

cial

N° 48
1991

Revue
de réflexion
théologique

Prêchez !

HOKHMA

Tout en souscrivant généralement au contenu des articles publiés, le Comité de rédaction laisse à leurs auteurs la responsabilité des opinions émises.

Réciproquement, l'auteur d'un article ne s'engage pas à souscrire à ce qui est exprimé dans *Hokhma*.

Composition et mise en page : ***Effigie Communication***
BP 62 F-78250 Meulan. ☎ 42 92 33 61 ou (1) 34 74 20 96
Impression : IMEAF F-26160 La Bégude de Mazenc. ☎ 75 90 16 37.
Dépôt légal : 4e trimestre 1991.

Avant-Propos

Ce numéro spécial consacré à l'acte de prédication est un fruit de l'édition 1989 du désormais traditionnel colloque d'été organisé par le comité de *Hokhma.* Cette rencontre avait pour thème « Communiquer à tout prix ? » et tentait de poser quelques jalons éthiques, mais aussi techniques, pour une communication fidèle de l'Evangile au monde comme dans les divers lieux de vie de l'Eglise. On en trouvait déjà une contribution dans *Hokhma* 43/1990, pp. 3-10 (Jean-Michel Sordet, *Rôles, figuration et ministères liturgiques*). La réflexion de Philippe Decorvet, dans le présent numéro, a la même origine.

Une trop forte proportion de pasteurs au sein du comité ? Toujours est-il que nous nous sommes décidés à limiter la problématique au domaine de la prédication. Il s'est écrit tant de choses, depuis quelques années, sur la communication, que s'en tenir à une réflexion générale aurait été prendre le risque de répéter des banalités.

Avec ce numéro exclusivement pratique (et historique), *Hokhma* est sorti de ses domaines de prédilection – le biblique et le dogmatique… sans en sortir vraiment. Car l'acte de prédication soulève au moins un enjeu théologique majeur : à quelles conditions un discours humain devient-il message du Seigneur ? Les contributions de Michel Kocher (p. 3), de Philippe Decorvet (p. 35) et de Jean-Michel Sordet (p. 65), notamment, essaient, chacune à sa manière, d'y répondre.

Le comité de *Hokhma* a ainsi l'ambition de mettre à la disposition des pasteurs, des étudiants en théologie, des prédicateurs en général mais aussi de tous ceux qui réfléchissent au sens et à la portée de l'acte homilétique un ouvrage de référence. *Volontairement* incomplet. En effet, notre désir avoué est que ces pages suscitent des réactions indignées : tel lecteur s'étonnera de ne pas trouver dans la bibliographie des recueils de prédications (après l'article de R. Bohren, p. 85) un ouvrage qui a marqué sa vie spirituelle et nous l'indiquera pour un complément futur. Tel autre déplorera l'absence d'une réflexion systématique fondamentale. Quelqu'un, enfin, par le sermon

de Gérard Pella alléché (p. 87), réclamera à corps et à cris une étude sur la prédication narrative et ses racines bibliques et essaiera même – rêvons – de s'y atteler.

Hokhma a d'autres travaux sur le même sujet en réserve, mais souhaite que si suite il y a, ses lecteurs y apportent leurs pierres. Pas de celles que l'on jette au pécheur à l'extérieur des murailles, mais de ces pierres de taille, bien ou grossièrement taillées, qui finissent par former un édifice commun. La pierre angulaire, prédication en paroles et en actes que Dieu a adressée une fois pour toutes aux hommes, est déjà posée.

Christophe Desplanque
Responsable de la publication

Hokhma n° 48, pp. 3-34

POUR LE MEILLEUR ET POUR LE PIRE

Les registres de l'expression orale de la prédication

Par Michel KOCHER, théologien,
Journaliste à la Radio-Suisse-Romande

« *Là où les rayons du soleil n'arrivent plus, les sons parviennent encore* »
(S. Kierkegaard)

La prédication est d'abord et avant tout une expression orale[1]. *A partir de cette observation, les lignes qui suivent se proposent de dégager les composants principaux de la prédication chrétienne. Celle-ci conjugue une rhétorique spécifique – un langage et des références – avec un univers « affectivo-spirituel » religieux. Mais surtout la prédication fait appel à une forme – orale – de relation à l'orateur/trice particulière puisqu'en son cœur se dessine une figure, médiatrice, celle du Christ.*

---

1 A notre connaissance le seul théologien dans le monde francophone a avoir pris en compte la nature orale de la prédication est le professeur Bernard Reymond de l'Université de Lausanne. S'inspirant essentiellement de recherches anglo-saxonnes, il vient de publier deux textes : 1. « La prédication et le culte protestant entre les anciens et les nouveaux médias », in *ETR*, 4/1990, pp. 535-560 ; 2. « Homilétique et théologie », *Cahiers de l'IRP*, Lausanne, 9/1991, pp. 18-34.

Qui que vous soyez, vous n'aurez pas besoin de chercher bien profondément dans vos souvenirs pour trouver un prédicateur dont la parole vous a laissé un goût particulier. Prédicateur rencontré pendant une retraite, entendu à la radio, écouté lors d'un culte spécial, vu à l'occasion d'un grand rassemblement ou pratiqué régulièrement, il vous a marqué. Ses mots, son style d'expression a provoqué chez vous une réaction ; sa prédication a joué une musique dont la mélodie résonne encore à vos oreilles ; sa parole était mue par un souffle que vous ressentez toujours. Nous espérons que c'est un souvenir au goût... divin ; nous espérons que la mémoire de ce prédicateur est associée à ce que la prédication chrétienne peut apporter de mieux. Comme la mémoire ne garde souvent que les bons souvenirs, nous ne ternirons pas trop votre moral par de désagréables réminiscences. Pourtant la prédication chrétienne, comme les autres formes du service de la communication, peut être l'expression du meilleur... comme du pire ! Il se peut que cet effort de mémoire ne vous rappelle pas que de bon souvenirs.

Pourquoi la prédication chrétienne peut-elle être l'expression du meilleur comme du pire ? Parce que ses supports ne sont pas évangéliques en eux-mêmes. Ils sont de l'ordre de la création, de ce qui est donné par le Créateur, pour le meilleur et pour le pire de la communication entre les êtres humains. Dieu nous laisse la liberté de les utiliser ; il s'agit de toute la gamme des façons traditionnelles de communiquer qui forment depuis des millénaires, au fil des transformations culturelles, les oreilles et les voix de chaque être humain au sein de sa culture. La dimension religieuse de la prédication ne confère pas à ces registres une immunité contre l'incompréhensibilité, le mauvais goût ou la manipulation qu'ils peuvent véhiculer. Le « spirituel » n'échappe pas aux règles traditionnelles de la communication.

Pour cette raison certains prédicateurs ou auditeurs ont parfois des réticences à reconnaître qu'ils s'expriment ou écoutent une parole dont les registres ne sont pas saints, quand bien même la fonction de la prédication est sainte. Ils ont de la peine à reconnaître qu'il n'y ait pas un registre d'expression qui soit le registre *évangélique* (porteur de l'Evangile) ; ils ont de la peine à accepter que la parole, toute porteuse de Jésus-Christ qu'elle puisse être, ne soit pas un absolu. Or la prise de conscience de cette situation ambivalente est au cœur même de la vocation *sainte* des hommes de la parole : s'exprimer pour le meilleur, c'est reconnaître ne pas être à l'abri du pire !

Nous n'allons dresser ni catalogue du pire, ni anthologie du meilleur. Nous allons proposer et formuler trois registres fondamentaux

d'expression orale[2]. Ils correspondent à une lecture théologique de l'oralité qui considère la *voix* comme le *geste* anthropologique fondamental[3] à partir duquel penser la pratique de la prédication. Il s'agit du registre *linguistique ou conceptuel*, du registre *musical ou non-conceptuel*, et enfin du registre *relationnel ou interactif*. Précisons encore qu'aucun de ces registres n'existe sans les autres. Dans l'expression orale il n'y a pas de langue (de verbe) sans musique (tonalité du verbe) ; sans l'une et l'autre il ne peut y avoir de relation interpersonnelle. Ajoutons au passage que d'un point de vue strictement linguistique ou musical, ces distinctions sont en partie arbitraires. En fait nous ne cherchons pas à faire de la linguistique, de la musicologie ou de la sociologie relationnelle. En théologien nous nous aidons des logiques propres à ces domaines pour exprimer, non le particuliers d'un point du vue, d'une langue ou d'une culture musciale, mais l'universel de la parole du Salut.

Nous aborderons chacun de ces registres par la manière dont il se présente concrètement ; à savoir : le *choix des mots*, la *mélodie du verbe* et le *souffle* de l'orateur. Ce caractère concret nous permettra ensuite de souligner certaines fonctions ou caractéristiques que l'on ne met que rarement en exergue dans le champ de l'homilétique. Pour les langages religieux nous verrons leur nécessaire fonction de *barrière* ; pour la musique de la prédication nous évoquerons son *ambivalence* fondamentale ; pour le souffle d'un prédicateur nous analyserons la puissance proprement *nihiliste* qu'il peut exercer sur autrui.

Nous ne dresserons pas non plus de liste des choix et des options homilétiques et rhétoriques pouvant faire en sorte que ces registres expriment, qui la communion en Christ, qui la « musique » de la Grâce, qui la rencontre de la Parole Vivante. Non pas que nous ne souhaitions pas descendre dans l'arène où la portée de la prédication s'analyse en terme d'impact, d'adéquation, de métier ; la prédication requiert effectivement une analyse pragmatique qui mérite mieux que la condescendance des théoriciens de la parole. Mais avant la pragmatique il y a la syntaxe ; avant l'analyse d'un énoncé il y a la grammaire qui a permis à l'orateur de former une phrase, de développer un sujet, de créer du sens. Au long de ces lignes nous resterons dans le

---

2 Ce n'est pas le lieu ici de présenter les fondements de ces registres. Disons simplement qu'ils procèdent d'un essai d'épistémologie de la théologie pratique, basé sur l'univers vibratoire de la parole orale.

3 Ce présupposé anthropologique place au second plan les registres qui n'ont pas un lien direct avec la voix, la phonation (les registres corporel, kinésique et facial). Ils ne sont pas pour autant secondaires. Simplement ils sont résumés dans l'acte oral de la bouche.

cadre de cette grammaire qui structure et induit l'expression du prédicateur. Ce sont les articulations de cette grammaire que nous souhaitons esquisser en nous posant les questions suivantes : quelles doivent être les intentions de celui qui prêche, de quoi doit se composer son sermon pour que ces registres d'expression servent la communication humaine en général et celle de l'Evangile en particulier ?

I. LE REGISTRE LINGUISTIQUE OU CONCEPTUEL : de la barrière des langues à la communion en langue

Le choix des mots ou « ce qui se conçoit »

Il y a sans conteste un registre auquel tout prédicateur formé en théologie est rendu attentif, c'est le registre *linguistique ou conceptuel*[4]. A tous les stades de ses études il s'est affronté à l'une ou l'autre des réalités de ce registre. Dans ses premières années l'étudiant a appris, ou essayé d'apprendre, une, voire deux langues mortes. Il a tenté d'assimiler une grammaire et sa forme de pensée (comment une langue conçoit) ; il a appris un vocabulaire minimal (ce qu'elle conçoit), mesurant du même coup combien il est difficile de trouver des mots possédant la même étendue de sens. Dans le prolongement de cet effort, par l'exégèse puis par la théologie biblique, il s'est immergé dans un univers de références et d'argumentations étranger au sien ; il a réalisé que la traduction d'un mot ne donne pas encore son sens dans la phrase ; il s'est rendu compte que la logique d'hier ne se traduit pas dans les termes d'aujourd'hui avec l'universalité d'une opération mathématique.

Parallèlement à cet apprentissage il s'est engagé, avant même d'entrer en faculté, dans l'annonce de l'Evangile ; il a senti toute la puissance et la grandeur qui se love derrière les mots clefs de la foi mais aussi toute la difficulté de les faire comprendre à ceux qui n'ont pas fréquenté le catéchisme, sans parler de ceux qui ignorent tout de l'histoire biblique. Porteur d'une spiritualité comme d'une sensibilité théologique, il a tenté de transmettre quelque chose de l'amour du Christ avec le langage de cette spiritualité et de cette sensibilité, se heurtant forcément à d'autres langages et d'autres sensibilités. C'est

---

[4] Ce registre est caractérisé par sa précédence sur l'acte de parole : le sens des mots et des concepts précède et par là conditionne la prise de parole du prédicateur.

dire qu'il est certainement attentif à l'importance que revêtent les langages de la prédication.

Ici il faut employer le mot langue ou langage au pluriel et sans majuscule ; les traditions de langage religieux sont plurielles. Il n'y a pas de « langue pure »[5], qui permette d'annoncer la Bonne Nouvelle en étant sûr d'être compris de tous, pas plus qu'il n'y a une langue unificatrice (le latin !) qui assure une expression universelle de la communion en Jésus-Christ. Les langues religieuses les plus connues et les plus pratiquées sont celles où le prédicateur fait un usage conséquent d'un vocabulaire à dominante biblique ou ecclésiastique. Qu'il s'agisse de termes tirés de la Bible ou de la dogmatique, que la théologie du prédicateur soit catholique ou protestante, de gauche ou de droite, peu importe, pour la majorité de nos contemporains ces langages sont peu ou prou hermétiques.

D'aucuns parmi les croyants qualifient ces langages de *patois* de Canaan. Dans leur bouche le nom de patois est volontairement connoté péjorativement ; il exprime cette attitude condescendante de ceux parmi les chrétiens qui savent comment dire la foi, l'espérance et l'amour dans une langue compréhensible pour le plus grand nombre. L'homme de la rue quant à lui n'emploie pas cette expression – probablement parce qu'elle ne signifie rien pour lui ; il parle plus volontiers de bondieuseries, montrant par là que ce qui l'indiffère ou le bloque, ce n'est pas tant l'emploi de mots connotés religieusement (le langage) que la thématique (la mélodie) du discours elle-même. Contrairement à ce que pensent les chrétiens bien inculturés, ce qui dérange « Monsieur-tout-le-monde » dans le patois de Canaan ne procède pas du registre linguistique (du choix des mots) mais de la musique qu'il sert, de la morale qu'il fait résonner.

Jouons un peu sur les mots pour valoriser l'usage d'un langage particulier. En critiquant le patois de Canaan nous ne devons pas oublier deux choses. Premièrement, pour nous qui sommes des initiés, Canaan est le symbole de la terre promise ! Parler le patois de Canaan c'est inscrire dans *l'universel* du langage le *particulier* d'une espérance de la délivrance et d'une liberté ; c'est exprimer – paradoxalement – qu'il n'y a pas autant de Jésus-Christ qu'il y a de cultures et de langues, mais *un* seul Christ qui me rejoint dans mon univers. Secondement n'oublions pas que les patois ont été des langues dédaignées par les puristes et les pouvoirs centralisateurs, alors même que ce sont des langages du quotidien, pragmatiques, riches de caractère et

---

5 Thème d'un congrès des Témoins de Jéhovah, tenu en 1990 dans différentes villes du monde.

d'expressivité. A l'heure de la domination planétaire des nouveaux langages informatiques, nous ne pouvons fermer les yeux sur leurs limites ; sans poésie ni mémoire, ils sont fondamentalement linéaire ou binaires (oui-non, je-tu) et non plus trinitaire (je-tu-il)[6]. Aujourd'hui personne ne peut raisonnablement condamner les patois parce qu'ils dérangeraient par leur caractère hors norme, hors planification.

Moins répandue que les patois il y a la langue religieuse *érudite*, celle qui se nourrit de termes grecs et hébreux, voire araméens et sumériens, celle qui affectionne les citations latines. Elle est aussi critiquée ; les paroissiens y voient une coquetterie de leur pasteur, plus qu'une nécessité proprement évangélique. Mais comme le dit l'aphorisme : *Abusus non tollit usum* (l'abus n'exclut pas l'usage) ! Il n'est pas nécessaire de supprimer toutes les citations parce que leur excès est fâcheux. La langue savante, et les citations qui l'expriment, a des vertus propres ; novatrice ou conservatrice, elle est très riche de sens et a donc une capacité d'élargir et de renouveler les représentations du monde. S'il est vrai que cette langue savante n'est pas plus universelle que le patois de Canaan, elle n'en est pas moins unique et à ce titre irremplaçable.

Quant au prédicateur auquel les lectures, la formation, la culture fournissent un vocabulaire politique, économique, sociologique, sportif ou médiatique, il pratique une langue commune, une *koïnè*. C'est une langue accessible au plus grand nombre, d'où son avantage incontestable. Mais elle n'a pas que des atouts car elle n'est pas forcément à même de signifier l'enracinement évangélique de la prédication ; d'où les conflits de référence que son discours peut faire naître dans l'auditoire. Il n'est que de penser aux remarques acerbes sur la politique à l'église quand un prédicateur se permet des emprunts à un univers sémantique qui n'est pas celui de la foi. Pour une bonne part le refus de considérations politiques en chaire exprime le malaise créé par une parole dont le langage ne se distingue pas de celui pratiqué par la classe politique.

D'autres nuances linguistiques seraient nécessaires pour cerner plus précisément les contours des différents langages religieux. Par exemple, au sein de la tribu des patois de Canaan, il y a de nombreux rejetons ; à côté du patois « piétiste », on trouve le patois « fondamentaliste », le patois « charismatique », le patois « catholique intégriste », le patois « mystico-liturgique », etc. Dans la famille qu'est la langue érudite, il y a aussi une nombreuse progéniture ; à côté de la

---

[6] Voire le chapitre sur la Trinité et le langage in Dany-Robert Dufour, *Les mystères de la Trinité*, Gallimard, Paris, 1990, pp. 73-145.

langue « gréco-latine », il y a la langue « psy » et surtout, en pleine adolescence, la langue « herméneutique ». Au sein de l'autre famille, celle des « koïne » il y a la solide « koïne baptismale et conciliaire », chère aux catholiques du centre, l'inévitable « koïne tiers mondiste », la très pratique « koïne sociologique »[7], l'engageante « koïne New Age », l'universelle « koïne pluraliste ».

La barrière des langues

Ces langages religieux ne sont pas en nombre infini. Si les langues humaines sont répertoriables, les langages religieux doivent l'être aussi. Ils véhiculent de réelles *identités linguistiques* ecclésiastiques, porteuses de *distinctions* confessionnelles. La prédication joue un rôle particulier dans l'évolution de ces identités ; elle est le moteur qui peut les faire évoluer. A court ou moyen terme le langage du prédicateur déteint sur les fidèles et sur ses catéchumènes ; à long terme, souvent après son départ, le langage du pasteur déteint sur l'expression liturgique de la communauté. C'est le signe de l'empreinte profonde que peut laisser le ministère de la parole.

Les langages religieux laissent donc des traces ; ils véhiculent des identités. Or qui dit identité dit frontière, *barrière* distinguant une identité d'une autre identité. Les barrières culturelles et psychologiques liées au langage religieux sont à la mesure des barrières linguistiques ordinaires. Elles sont très réelles. Leur *réalité* saute aux oreilles de qui observe la parole d'un prédicateur issu d'une autre tradition chrétienne que la sienne. S'il comprend la langue parlée, les mots, les phrases, la syntaxe, il ne saisit pas toujours « l'être-chrétien » que le prédicateur cherche à faire advenir. Comme les mots d'une langue inconnue n'exercent aucun pouvoir signifiant et mobilisateur, ceux du prédicateur peuvent ne rien dire à un auditeur ; ils peuvent ne pas avoir le pouvoir de transformer son « être-au-monde » pour le mettre un route vers un « être-en-Christ ». *Ils sonnent compréhensibles, ils résonnent creux.*

Dans ce cas nous touchons du doigt une réalité qui n'est pas négative en soi. Nous observons, par le biais du langage, le caractère *irréductible* d'une identité culturelle, en l'occurrence cultuelle. Cette barrière des langues est incontournable mais pas insurmontable. Elle est incontournable parce que sa fonction (traditionnelle et nécessaire en

---

[7] Dans le contexte de déconfessionnalisation créé par les médias, de laïcité et d'indifférence religieuse contemporaine, c'est sans conteste la langue la plus pertinente à pratiquer, foi de journaliste !

théologie de la création) est celle de la *protection*. C'est un des sens positifs du récit de Babel : par la division des langues Dieu protège ses créatures contre elles-mêmes, les empêchant de sombrer dans l'idolâtrie dont le résultat est le totalitarisme. *La langue protège une identité contre toute tentative de réduire l'altérité qui la constitue*. La langue porte en elle (et préserve ainsi) une façon de vivre, de penser, d'aimer et de croire. C'est dire que le langage religieux a aussi pour fonction de protéger une identité chrétienne contre toute tentative de supprimer la vocation qui la constitue.

Prenons un exemple, celui du patois de Canaan charismatique. Chercher par la prédication, à supprimer ou à étouffer dans l'œuf la naissance de ce langage c'est atteindre à la vocation que ces chrétiens ont reçue de Dieu ; c'est tenter de supprimer une façon de vivre la foi ; c'est un abus de pouvoir du prédicateur. Souvent, ceux qui, de l'extérieur, qualifient un langage de « langue de bois » ou de patois de Canaan ne font que traduire leur dépit de ne pouvoir mettre la main sur l'identité d'un « groupe linguistique ». Ils ne veulent pas faire l'effort d'apprendre la langue, autrement dit ils ne veulent pas payer le prix d'une intégration, au moins partielle, à sa dynamique ; ils ne veulent pas reconnaître ses richesses spécifiques.

C'est vrai pour le courant charismatique : combien sont-ils ceux qui, dans les paroisses multitudinistes ou pluralistes, ont fait l'effort d'apprendre le langage charismatique avant de dénoncer en lui une tendance illuministe ou enthousiaste ? Mais la réciproque est aussi vraie. Nombreux sont les charismatiques à avoir refusé de pratiquer d'autres langages religieux, comme si le seul patois charismatique pouvait dire la grâce des dons que Dieu dispense à son peuple. Au chapitre des abus de pouvoir notons encore celui qui consiste à introduire, de l'extérieur, dans le langage charismatique des références (mariales ou papales) qui n'étaient pas présentes à l'origine.

Si les opérations sur le langage, orchestrées de l'extérieur par un orateur invité, conduisent volontiers aux abus de pouvoir, il n'en va pas de même quand les transformations sont opérées de l'intérieur. Quand, au sein d'une communauté, des fidèles en viennent à qualifier le langage de leur pasteur de « langue de bois », de patois de Canaan ou de langage idéologique, il se peut que leur réaction traduise une situation de confusion sémantique, d'affaissement identitaire, dans laquelle vit la communauté. Dans ce cas le langage religieux du prédicateur agit comme une barrière dont la fonction n'est pas la protection mais la *distinction*.

Le langage ne protège pas une identité contre la menace d'unification mais il distingue des identités devenues différentes en les

contraignant à une séparation, à l'instar de celle de Babel. Ce peut être un *mal nécessaire* pour éviter que la confusion ne produise une aliénation généralisée, une perte d'identité, avec les risques de totalitarisme que l'on devine. La montée du nazisme et le combat de l'Eglise Confessante restent un cas d'école ; précédée et nourrie par la prédication, la confession de foi de Barmen cristallisa alors la différence de langage ; elle sauvegarda l'identité de l'Eglise même si elle entérina une séparation (provisoire puisqu'elle n'aboutit pas à une division de l'Eglise).

Vers la communion en langues

Bien sûr, la barrière des langages religieux, dont nous venons de parler, peut s'avérer nuisible au lieu de protéger et de séparer. Quand les mots et expressions du prédicateur, par leur connotation – trop ou pas assez – religieuses, ne traduisent plus, pour la plupart des paroissiens, la vie du Christ au cœur du monde et de l'Eglise, le langage religieux fait obstacle à la communication de l'Evangile : il ne réussit plus à transmettre l'universalité du Christ, et de la vie en lui, par un usage particulier du langage religieux chrétien. Il ne réussit plus à dire l'Evangile dans le langage contemporain.

Or les langages religieux chrétiens, dans leur pluralité, doivent avoir pour fonction première de faire le pont entre la diversité des traditions et des sensibilités confessionnelles et l'unicité de leur origine et de leur devenir, à savoir leur *communion* en Jésus-Christ. Ils doivent traduire dans un particulier historique, géographique, culturel et spirituel, l'universel de la vie en Jésus-Christ. Ils doivent nommer une identité qui assume une réalité particulière (Jésus de Nazareth) et universelle (le Christ).

Sous quelle condition l'effort linguistique de communication du prédicateur engendre-t-il un mouvement capable d'exprimer cette communion et quelle conséquence le *don* de celle-ci a-t-il sur la prédication ? Conditions et conséquences balisent le cadre à l'intérieur duquel le prédicateur définit ses objectifs et se donne des moyens d'expression. Elles furent réunies dans un événement linguistique unique et prototypique pour l'histoire du judéo-christianisme, celui de la Pentecôte.

1. C'est un événement qui englobe le don des langues (Ac 2,1-13) et le discours de Pierre qui suit (vv. 14-41). Lors de ce(s) jour(s) unique(s), l'Esprit Saint a comme inscrit la grammaire à venir d'une langue qui communique Jésus-Christ. Nous pourrions parler de la

langue *de* Jésus-Christ ; non pas la langue qu'il parlait couramment alors qu'il était sur terre, l'araméen, mais la langue mystérieuse qu'il parle aujourd'hui et que nous pouvons tous comprendre, quelles que soient les langues « babéliennes » dans lesquelles nous nous exprimons.

La *condition* que doit remplir l'effort linguistique de la prédication est celle de *ne pas chercher à dire une communion en Christ qui se réduise à des mots !* (qui soit encodable dans un langage religieux). *La communion ne se crée pas par la communication.*

Par la parole prêchée l'orateur essaie de fournir à ses auditeurs les éléments bibliques, éthiques, spirituels, historiques leur permettant d'accueillir le don d'une communion vivante avec Jésus-Christ. Mais il ne doit pas penser que celle-ci peut être mise en mots, résumée en phrases-clefs, encodée dans une langue. *La communion en Jésus-Christ est intraduisible dans les langages humains*, fussent-ils hébraïque, araméen, grec ou latin, fussent-il truffés de vocabulaire et de citations bibliques, conciliaires ou patristiques. C'est une communion donnée par l'Esprit Saint dont les langues (de feu !) sont incompréhensibles pour l'intelligence.

A la Pentecôte l'Esprit Saint ne crée pas des polyglottes à vie ; les disciples réunis ne maîtrisent pas au niveau linguistique les langues qu'ils parlent, comme un traducteur le fait. Ils recoivent une communion que l'Esprit Saint traduit miraculeusement dans d'autres langues que la leur. Ce miracle est unique ; c'est le *prototype* de cette communion intraduisible. La pratique de la glossolalie, qui est une parole ne s'adressant pas aux hommes mais à Dieu (elle est communion et non communication), est le *stéréotype* de ce don. Elle exprime l'état de communion avec Dieu – *intraduisible* par des mots – d'une communauté ou d'un croyant. C'est une pratique stéréotypique parce que répétitive, plus ou moins « à disposition » du croyant pour son édification personnelle et « à disposition » de la communauté pour sa louange ; elle ne peut pas créer la communion indispensable à la vie d'une communauté ; tout au plus, mais ce n'est de loin pas négligeable, peut-elle l'exprimer.

Ce qui peut conduire à l'accueil du don de la communion, nous allons le voir au paragraphe suivant, ce n'est pas le parler en langues mais la prédication de l'Evangile. En effet, l'événement de langage religieux que sont les parlers en langues ne peut pas communiquer le *sens* de l'Evangile. Dans cette optique de communication du sens de l'Evangile, le rôle du parler en langues est celui d'être le signe (σημεῖον) du caractère incompréhensible (non codable dans le langage) de la communion en Christ.

Paul ne dit pas autre chose aux corinthiens, grands amateurs de parler en langues, quand il leur écrit : « *les langues sont un signe, non pour les croyants, mais pour les incrédules* », (I Co 14,22a). Pour les croyants qui comprennent le langage (religieux), les langues ne sont pas un signe linguistique du salut en Jésus-Christ mais la possibilité d'exprimer oralement la communion avec leur Seigneur. Par contre, pour les incroyants, ceux qui ne comprennent pas le sens des mots par lesquels on essaye de leur transmettre l'Evangile, les langues sont un signe ; elles indiquent le caractère universel du salut. Jésus le Seigneur parle dans leur langue, le salut leur est aussi destiné !

2. Voyons maintenant la conséquence de cette première observation sur la prédication comme acte de communication.

La conséquence de la communion donnée c'est la possibilité de communiquer. Dans les Actes, la conséquence du don des langues c'est le discours de Pierre qui cherche et réussit à *communiquer le Christ dans un langage religieux compréhensible, intelligible pour ses auditeurs.*

Si elle est intraduisible dans le langage intelligible, la communion avec le Christ conduit à communiquer *par* un langage, humain et religieux ; d'ailleurs cette communication peut s'opérer dans tous les langages, humains et religieux, possibles. Le vrai signe de la Pentecôte ce sont autant les langues « miraculeuses » du matin que celle « ordinaire » de l'après-midi ; ce sont autant les langues de feu que le feu de communicateur animant Pierre. Avec l'aide de l'Esprit Saint l'apôtre devient le premier prédicateur chrétien ; sa mission consiste à communiquer le *sens* de l'événement fondateur de la Croix[8], comme celui d'autres événements[9]. Pour cette communication il utilise toutes les ressources linguistiques à sa disposition. Narrative, kérygmatique, référentielle, sa prédication est un effort tous azimuts pour être aussi compréhensible et claire que possible pour ses auditeurs.

Ce deuxième miracle de la Pentecôte est le prototype de toute prédication inspirée : c'est-à-dire une prédication qui réussit à traduire l'événement du salut (le don de la communion) dans un langage – religieux ! – aussi compréhensible et intelligible que possible. Dans cette direction il est possible de relever l'importance que Paul attribue à la *traduction* du parler en langue et à la préséance qu'il accorde à la prophétie sur le parler en langue (I Co 14,1-19). La raison de cette préséance est simple, c'est la référence au caractère distinct,

---

8 « *Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous avez crucifié* », 2,37.

9 « *Non ces gens ne sont pas ivres, comme vous le supposez* », 2,15.

compréhensible, intelligible de la parole. Quand Paul écrit : « *J'aime mieux dire cinq* mots *avec mon intelligence* (νοΐ) *pour instruire* (κατηχήσω) *les autres que dix mille en langue* », (v. 19) c'est tout simplement parce que seul un langage compréhensible de la part du prédicateur peut instruire les corinthiens, c'est-à-dire les conduire à vivre ensemble de la communion qui leur est donnée en Christ.

Pour un prédicateur la plénitude de l'Esprit c'est la capacité de conférer à ses paroles une plénitude de sens pour ses auditeurs. Ce n'est pas l'ivresse[10] du verbiage, fût-il le patois de Canaan le plus orthodoxe ou la « koïne » la plus branchée que l'on puisse émettre. La communion née de la prédication c'est la traduction réussie de l'espérance dans un langage qui n'est pas nôtre. C'est pourquoi la communion reçue au travers de la prédication ne peut jamais se traduire par des mots (de quelle langue faudrait-il les tirer ?), même si paradoxalement ce sont des mots qui l'ont fait advenir. La communion née de la prédication se traduit par la communication retrouvée et non par un texte, confession de foi ou autre. Prenons comme illustration le BEM. S'il est conçu comme le « passage de communication » obligé vers la communion, sa réception est un échec : il ne produit pas la *communion*, aucun texte ne peut d'ailleurs produire une communion. S'il est conçu comme la conséquence de la communion donnée dans le bateau œcuménique, son élaboration est un succès : il marque une nouvelle possibilité de *communication* entre familles confessionnelles.

II. LE REGISTRE « MUSICAL » OU NON-CONCEPTUEL : de la grâce de la musique à la musique de la grâce

Harmonisation et mélodie du verbe, ou le ressort de l'émotion

Même s'il est aussi important que le premier, le second registre d'expression de la prédication est moins bien connu, ou peut-être moins clairement identifié dans l'univers théologique, très attaché à la parole écrite ; c'est la musique d'une parole orale, l'émotion qu'elle peut engendrer. L'identification de ce registre rencontre des résistances car elle brise un soi-disant absolu, celui de la vérité – ou du mensonge – d'une parole *orale*. Aucune parole orale n'est vraie ou mensongère en soi car l'harmonisation et la mélodie qui en constituent sa musique est *ambivalente*. Illustrons cette ambivalence avec la mélodie du verbe d'un hérétique : Arius. Ce prêtre vivant au IVe siècle est à l'origine

10 « *Ils sont pleins de vin doux* », Ac 2,13.

d'une controverse qui a secoué l'Eglise pendant près de 70 ans ! Cet homme choisit de transmettre sa doctrine christologique en utilisant le support mélodique de chansons populaires ; ce fut là une des raisons majeures du succès rapide de l'arianisme... et de l'extrême difficulté de le combattre !

Communicateur né, Arius avait compris que la prédication se transmet non seulement par des concepts compréhensibles mais aussi par une *mélodie et une harmonie* qui *portent* le verbe. En s'appuyant sur des harmonisations et des mélodies connues il transmit une « musique » qui sonna vraie aux oreilles de ses auditeurs, même si celui qu'il chercha à nommer (registre linguistique) n'était pas le Christ confessé par l'Eglise. Arius réussit à se faire entendre alors que ses adversaires ne cherchaient qu'à se faire comprendre. Il joua du registre musical, ses adversaires lui répondirent sur le registre linguistique, d'où – entre autres – la dureté et la longueur de l'opposition.

La prédication s'apparente à la création d'une œuvre musicale avec en son centre une mélodie ou un thème et à sa périphérie une harmonisation. L'harmonisation de l'œuvre (au sens figuré) se fait à partir des règles que peuvent transmettre l'un ou l'autre évangile. Il n'y a donc pas une seule harmonisation mais plusieurs qui ne sont pas réductibles à un dénominateur commun (comme il n'est pas possible de créer une harmonie des évangiles, le *diatessaron*). Le travail de théologie biblique précédant la prédication n'est autre que celui de la recherche de cette harmonie. Mais l'essentiel d'une *création* musicale, comme l'essentiel de la prédication, ne se réduit pas à l'harmonisation ; c'est la découverte d'une *mélodie* ou d'un *thème* qui parle et touche l'auditeur. Dans la prédication la mélodie (au sens figuré) devrait être celle de la grâce.

Comme dans la musique il y des sensibilités et des goûts différents mais aussi des trucs pour les rejoindre et trouver ainsi le succès. Dans la musique moderne, la chanson en particulier, l'harmonisation (au sens littéral) est aussi importante, si ce n'est plus (!) que la mélodie. Une chanson ne peut devenir un « tube » que si elle a une harmonisation actuelle, c'est-à-dire capable d'entrer en résonance avec les vibrations intérieures – et culturelles – des auditeurs et acheteurs potentiels. Dans l'univers liturgique des églises protestantes il serait possible de mentionner des chants du recueil de Jeunesse en Mission comme l'exemple d'une harmonisation à succès – ce qui ne veut pas dire que la mélodie soit elle, exempte de critiques. Pour la prédication il en va de même : *ce qui détermine son « succès », c'est la possibilité pour cette harmonie d'entrer en résonance avec les harmonies des auditeurs, leurs vibrations intérieures.* Il se peut

toutefois que le prédicateur, par une harmonisation habile ou facile, joue une mélodie autre que celle de la grâce. Ses auditeurs, charmés et séduits par cette harmonisation, ne réalisent pas forcément la supercherie.

Si la prédication n'entre pas en résonance, elle n'aura pas de succès. Si une chanson ne réussit pas à rejoindre les résonances intérieures des auditeurs elle ne passera pas. Bien évidement cela ne signifie pas que cette chanson soit mauvaise, que sa mélodie ne soit pas celle de la grâce. Une prédication qui n'entre pas en résonance et qui par conséquent n'aura pas de « succès » n'est pas pour autant mensongère. De même si elle entre en résonance cela ne veut pas dire qu'elle soit nécessairement vraie. C'est dire que l'harmonie par laquelle la mélodie du verbe est transmise est toujours et fondamentalement *ambivalente*.

Il va sans dire que les traditions harmoniques sont aussi distinctes que les générations de compositeurs et les courants de composition sont différents. A l'aide des catégories musicologiques, nous pouvons distinguer au moins trois courants majeurs, reposant chacun sur une règle mélodique différente. Il y a tout d'abord la tradition, ancienne et respectable, de la *mélodie dite modale*[11]. Ce sont la pureté et la plasticité du verbe du prédicateur qui font office d'harmonie ; elles constituent un espace musical que l'auditeur peut habiter facilement. Abélard et Bossuet pourraient en être les emblèmes à un bout et Calvin à l'autre ; nous rencontrons ce courant dans toutes les orthodoxies théologiques où le sens de la prédication naît du respect du mode mélodique – du respect du thème ou de la clé herméneutique. Ces écoles grégoriennes ou puritaines peuvent paraître désuettes. En fait elles ne sont jamais dépassées car les échelles modales sont universelles. Personne ne peut se vanter de ne pas avoir de clé herméneutique – ou d'avoir la clé herméneutique universelle... ce qui revient au même !

Le second courant est celui de la *mélodie dite « tonale »*. Ce qui doit toucher l'auditeur ce ne sont pas des échelles modales, l'application stricte de règles herméneutiques mais des tonalités, des modulations... des émotions. Les prédicateurs du réveil, de John Wesley à Billy Graham, en passant par Alexandre Vinet pourraient en être les emblèmes, ainsi que certains grands prédicateurs catholiques comme Johann Tauler[12] ou François de Sales. La grande majorité des

---

[11] Le sens du son vient de son mode musical.

[12] 1300-1361, prédicateur dominicain, soucieux de la vie spirituelle de ses auditeurs, vulgarisateur du thomisme.

traditions relevant de cette école empruntent leurs règles harmoniques à la culture ambiante et dominante, d'où leur impact. Ce sont par exemple les thèmes classiques de la dramatique – lyrique et religieuse – du péché, à l'exemple de la musique d'un Bach ou d'un Hændel. Ce sont aussi les thèmes de l'aspiration – romantique et déiste – à la justice, à l'exemple de la musique d'un Beethoven ou d'un Schubert. Toutes ces règles classiques offrent une certaine garantie de succès, à tout le moins de reconnaissance, au prédicateur. Toutefois leur abus peut finir par appauvrir, voire atrophier le sens musical des auditeurs.

Le troisième courant majeur est celui de la *mélodie dite « atonale »*. Il ne se base pas sur une « oreille », ses habitudes et ses goûts mais sur des idées, des processus mentaux, des convictions philosophiques et mystiques, des projets spirituels ou de transformation de la société. Ses figures emblématiques pourraient être, Luther à un bout, Luther King à l'autre. Ses formes de prédications sont souvent étranges pour l'époque ; choquantes une fois, captivantes une autrefois, régulièrement novatrices, elles sont destinées à un large public dont le goût est à réformer et les habitudes à changer. Leur succès de masse vient de leur entrée en résonance avec les vibrations des auditeurs. Dans les faits les raisons théologiques (conceptualisables) qui président à leur élaboration ne sont comprises que par une petite minorité.

La grâce de la « musique »

Des nuances musicologiques plus fines seraient nécessaires pour cerner les différents thèmes musicaux de la prédication. Ils rassemblent les auditeurs par génération ; pour chacune une « oreille chrétienne » s'est formée dans tel ou tel univers harmonique. Il y a par exemple l'univers « musical » de l'orthodoxie barthienne où l'oreille aime les contrepoints et les dissonances de la dialectique. Il y a l'univers « musical » du catholicisme conciliaire où l'oreille réagit aux richesses polyphoniques de l'aggiornamento. Il y a l'univers « musical » de l'orthodoxie ou celui de l'intégrisme catholique, là où l'oreille se trouve en harmonie avec Dieu dans l'immuable et profonde récitation d'une liturgie donnée. Il y a l'univers « musical » du pentecôtisme où l'oreille savoure la monodie du parler en langues. Il est surprenant de constater combien ces générations d'oreilles chrétiennes sont effectivement liées à une musique liturgique.

Les tenants de chacune de ces traditions sont à l'aise dans leur univers harmonique. Que se passe-t-il quand ils sont confrontés à un univers différent ? Rien ou pas grand chose tant que l'expérience est de courte durée ou que leur seuil de tolérance musicale n'est pas dépassé.

S'il l'est, si la musique qu'on leur sert est décidément trop dissonante avec celle qu'ils aiment (un prédicateur libéral pour des évangéliques ou vice-versa), si elle fait jouer trop d'instruments pour leur oreille habituée à une certaine pureté musicale (un prédicateur pentecôtiste avec un théologien de la libération ou vice-versa), des réactions de rejet se produisent. Epidermiques, elles peuvent être violentes et sans nuance, à la mesure des réactions d'intolérance musicale entre les générations. Heureusement, avec le temps, les seuils se déplacent.

Qui rejette une musique n'agit pas forcément avec malignité. Ne vous êtes-vous jamais trouvé une fois à l'écoute d'un prédicateur dont vous ne supportiez tout simplement pas la rhétorique ? Ce n'est pas que vous eûssiez des reproches à formuler à l'encontre de sa *personne* en tant que telle mais vous n'aimiez pas la « musique » qu'il interprétait. Les intonations qu'il transmettait sonnaient faux, qu'elles soient celles de la repentance ou de la foi, de la charité ou de la liberté. Elles ne vous semblaient pas avoir d'accent de vérité ; elles ne créaient pas une harmonie intégrant la foi, l'espérance et l'amour ; elles ne dessinaient pas, pour vous, un agir aux contours authentiques.

Cette expérience nous fait toucher du doigt *l'ambivalence* du goût en matière de prédication. Marquer une préférence pour tel ou tel style de prédication est une chose couramment pratiquée, tacitement acceptée quoique publiquement déplorée. Nous souhaitons souligner ici la fonction, positive et nécessaire en théologie de la création, du *goût* et plus spécifiquement de l'allergie en matière de prédication. Comme les goûts musicaux, la répulsion envers un style de prédication marque un seuil de tolérance dont l'une des fonctions est la *préservation*. Ecouter régulièrement un prédicateur que l'on considère de mauvaise foi, de compétence douteuse ou de vision réductrice, c'est prendre tout droit le chemin qui mène à l'acceptation de la perte de la saveur du verbe.

Le goût est un don que Dieu a donné à chacun ; dans les arts le goût préserve le sens de la beauté, *dans la prédication il préserve le sens de l'harmonie, de la vérité ;* il prévient contre l'illusion du *diatessaron* ; il empêche de croire qu'il n'y a qu'une seule harmonisation possible. S'autoriser à ne pas aimer un style de prédication ce peut être tout simplement se préserver contre une « musique » qui réduit la grâce à une répétition à l'unisson d'un dogme ou d'une formulation extérieure, qui aplatit le sens du vrai et du bien, qui s'approprie la Vérité ou la rationalise. D'ailleurs l'affirmation de la nécessité d'avoir du goût en matière de prédication se rencontre précisément dans des sensibilités opposées, évangéliques et libérales par exemple. Avec raison ces familles spirituelles défendent le sens de

l'absolu, de la Vérité... même si c'est contre la famille d'en face, accusée, d'une manière ou d'une autre, de le relativiser.

Garder le goût ce peut être choisir la cuisine locale, savoureuse et épicée, au détriment du *Fast Food* dont les produits sont mangeables sans être savoureux. Ne pas tolérer le dépassement d'un certain seuil dans le mauvais goût ou dans la fadeur ce peut être, dans la liberté qui est donnée, faire le choix de l'obéissance, celle qui consiste à préserver le fumet et le bouquet d'un lieu, d'une terre, contre l'insipidité d'un produit artificiel. S'il y a plusieurs demeures dans la maison du Père, il n'y a certainement pas qu'une seule auberge ou qu'une seule salle de concert ! En dernière analyse le goût n'est-il pas un garde-fou contre l'indifférence ?

Dans un autre sens, ceux qui, ayant un goût prononcé pour telle ou telle thématique de prédication, s'efforcent d'entendre ou de faire entendre des prédications d'autres traditions musicales, ceux-là sont engagés dans une lutte difficile mais prometteuse. Elle est difficile car ils ne cherchent pas à faire valoir une harmonisation (un évangile) au dépend des autres, un goût (qui ne pourrait être que le leur !). Ils se voient accusés de relativisme par ceux-là même qui relativisent la valeur du goût, le sens de la beauté et de la vérité. S'il y a un goût qui est absolu, s'il est possible de parler de la Vérité, ce ne peut être que celle *du* Christ. Nous verrons avec le troisième registre que la Vérité est une *personne* et que son expression relève du registre relationnel. Cette lutte pour le goût est une lutte prometteuse car *élargir le goût musical c'est ouvrir de nouveaux espaces où peuvent résonner les paroles de la grâce !* C'est faire connaître de nouveaux épices, non pour imposer un nouveau produit mais pour mieux faire valoir le produit de base. C'est une lutte nécessaire parce que si la grâce est unique, l'harmonie (la Vérité) par laquelle elle est transmise est polyphonique, à l'image des quatre Evangiles.

Vers la « musique » de la grâce

Bien sûr, les réflexes et les goûts en matière de prédication ne riment pas toujours avec la recherche du meilleur. Ils peuvent être aussi l'expression du pire, particulièrement quand un prédicateur cède à la tentation de l'esthétisme verbal, qu'il soit classique, populaire, ou élitiste. Il se peut alors que les accents de sa voix ou ses intonations confèrent un tel relief à sa prédication qu'elle n'en vienne à ne plus *dire* le pardon mais à faire de la « musique » pour de la « musique », de l'émotion pour l'émotion, du « show biz » religieux. L'objectif poursuivi est celui de trouver une harmonisation facile, une mélodie qui

séduise. Les télévangélistes américains nous en ont donné de récents exemples mais ils ne sont pas les seuls ; toute tradition musicale a les « esthètes » qu'elle mérite.

Examinons le péché de l'esthétisme verbal à partir du cas des télévangélistes américains. Leur pratique de prédicateur est tromperie des autres (et d'eux-mêmes) sous couvert de (pseudo) sincérité médiatique. Leur « musique » de prédicateur ne transmet pas la mélodie de la grâce mais la cacophonie de l'autojustification. En effet au travers de sa performance télévisuelle, *réelle*, le télévangéliste ne poursuit pas l'objectif de dire la grâce mais celui de crever l'écran ; l'objectif d'esthétique télévisuelle s'est substitué à celui de l'évangélisation. Dès lors la « musique » ne trouvant plus de justification hors d'elle-même, de son impact, elle ne peut plus renvoyer à celui qui pardonne (le Christ) mais fascine et garde le téléspectateur captif de son écran (et du télévangéliste). Le visage du pardon qui est montré à l'écran devient un visage narcissique plus qu'une icône où devrait pouvoir transparaître le visage du Ressuscité. C'est une parole qui enferme l'individu sur lui-même ; comme le relève Berdiaev[13], « Il s'agit d'une extrême affirmation de soi et d'une perte de soi. »

Or le rôle du prédicateur quant au registre « musical » est précisément celui de présenter à l'auditeur un miroir dans lequel il se voit tel qu'il est, sans bouffée narcissique ni plongée dépressive, parce que derrière son image se découpe en transparence un visage réconcilié, celui du réconciliateur. Comme un artiste, le prédicateur cherche à opérer par son verbe une création transfiguratrice, à émouvoir l'auditeur de telle façon qu'il se voie sous un jour nouveau. Dans quelles conditions le *pathos* du prédicateur peut-il ouvrir à ses auditeurs l'espace du pardon, de la transfiguration ? Il nous semble possible de repérer deux conditions essentielles. Elles furent réunies dans le verbe, unique et prototypique pour l'histoire du christianisme, de la prédication de Jésus aux juifs (Jn 8, 21-59).

1. La première condition est celle de *ne pas prendre la liberté de la prédication pour sa vérité*. C'est la vérité (de la mélodie) qui ouvre l'espace de la grâce et non la liberté musicale du prédicateur de jouer sur tel ou tel *pathos*, sur tel ou tel registre émotif. *La mélodie de la grâce ne se confond jamais avec l'éloquence, la virtuosité musicale d'un prédicateur ; elle dépend de la vérité qui l'inspire.*

---

13 Nicolas Berdiaev, *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, trad. franç., coll. Théophanie, DDB, Paris 1990, p.306, § sur La séduction et l'esclavage esthétique.

La mélodie de la grâce que Jésus joue aux juifs n'est pas celle de sa liberté de prédicateur mais celle de la vérité de sa prédication. Si c'était celle de sa liberté de prédicateur, il aurait trouvé le moyen de créer, par un *pathos* adéquat, une consonance entre l'Evangile du Salut et les lectures juives de la Loi. Mais il ne veut pas faire passer sa liberté de prédicateur – au demeurant très réelle – pour la mélodie de la grâce. Cela induirait les juifs en erreur sur la portée de sa mélodie.

Sa mélodie porte sur la vérité de la Loi et non sur la liberté d'interprétation que permet la tradition : elle porte sur la source de la vérité et non sur la justification de la liberté. Quelle est cette source ? La source de la vérité ce n'est pas la Loi qui justifie (la Loi héritée et correctement interprétée) mais la Loi qui condamne (la Loi qui renvoie à la grâce) ; ce n'est pas une Loi qui ouvre un univers d'harmoniques toujours consonantes (justifiantes), mais aussi dissonantes (dérangeantes). Cela se vérifie dans la mélodie autant que dans les mots de Jésus : sa mélodie n'est pas consonante avec la mélodie des juifs ; elle crée des dissonances, des désaccords. Quant aux mots de sa « partition », ils explicitent et formulent le désaccord mélodique ; c'est « *la vérité* [qui] *fera de vous des hommes libres* », dit Jésus, et non la liberté (effectivement héritée des pères[14]) qui fait des juifs des hommes dans la vérité. Cette priorité ne fut pas immédiatement claire pour tous les auditeurs de Jésus. Effectivement, dans un premier temps, sans doute fascinés par sa liberté de prédicateur, « *beaucoup crurent en lui* » (v. 30). Ces juifs croyants sont le stéréotype de *tous* les croyants qui confondent liberté mélodique du prédicateur et vérité de la prédication.

2. Pour faire résonner la mélodie de la grâce il n'est pas nécessaire d'être un prédicateur rangé et orthodoxe, n'osant ni affirmer les valeurs de sa tradition, ni s'en détacher au besoin ; il n'est pas nécessaire de jouer avec l'instrument qu'est son verbe comme un ordinateur jouerait une partition de Beethoven. Ce qui distingue la musique électronique de la musique « manuelle » ce n'est pas la partition jouée mais la liberté du musicien. La *liberté du verbe* s'inscrit au cœur même de la prédication. Elle est la deuxième condition permettant au prédicateur d'ouvrir à ses auditeurs un espace où peut se transmettre la grâce.

Cette condition c'est celle *de vivre de la liberté que procure la vérité*, de ne pas faire l'économie de la liberté de parole qui est sienne,

---

14 « *Nous sommes les descendants d'Abraham et jamais personne ne nous a réduit à la servitude : comment peux-tu prétendre que nous allons devenir libres ?* » , v. 33.

de la dramatique réelle de la situation, même si en soi toute dramatisation est ambivalente. *La vérité se transmet toujours par la liberté « mélodique » du pathos d'une prédication* ; dans la communication la vérité prend le risque, pour le pire parfois mais aussi pour le meilleur, de l'ambivalence de l'émotion qui vibre dans la mélodie du verbe. C'est le risque de l'éloquence, de la persuasion.

Ne pas prendre le risque du pathos, comme c'est le cas dans bien des prédications qui ne jouent pas ou presque du registre « musical », qui n'expriment qu'une médiocre éloquence, c'est d'abord rétrécir l'espace où la grâce peut se communiquer ; c'est ensuite vivre d'une partie seulement de la liberté qui nous est donnée. Plus profondément enfin c'est peut-être ne pas donner les moyens à ses auditeurs de comprendre le registre *linguistique, conceptuel* de la prédication, sur lequel par ailleurs l'on investit tant, en tradition réformée particulièrement. Le verset 43 de Jean pourrait conduire à cette lecture dans la mesure ou il distingue le langage... de la parole, et fait dépendre la compréhension de celle-ci par celui-là : « *Pourquoi ne comprenez-vous* (γινώσκετε) *pas mon langage* (λαλιὰν) *? C'est que vous ne pouvez pas écouter* (ἀκούειν) *ma parole* »(λόγον), v.43. Autrement dit les clefs du langage qui se *comprend* ne vous sont pas données parce que la parole qui s'écoute n'entre pas dans le registre de votre sensibilité musicale ; vous ne pouvez pas l'écouter parce que vos oreilles n'ont pas été formées à cette harmonie là !

L'ambivalence du pathos trouve une illustration frappante dans la mélodie que Jésus joue aux juifs. Le prédicateur qu'il est, dont on ne peut douter qu'il fut au service de la vérité, ne fait pas l'économie d'une dramatique certaine avec ses auditeurs juifs. Dans un premier temps sa mélodie n'est pas comprise alors que dans un second temps elle est reçue cinq sur cinq ; et pourtant c'est la même mélodie ! Dans le premier temps sa musique, qui ne fait vraiment pas l'économie de registres émotifs, joue les mélodies suivantes : « *Vous mourrez dans votre péché* » (vv. 21,24 [2x]), « *Vous êtes d'en-bas* » (v. 23) ; « *J'ai beaucoup à dire et à juger* » (v. 26). Notons-le bien, c'est le pathos de ce verbe – et non ses miracles[15] – qui va susciter dans l'auditoire juif une réaction : « *Alors qu'il parlait ainsi, beaucoup crurent en lui* »

15 Il y a d'autres passages en Jean où la prédication de Jésus conduit des juifs à croire en lui ; c'est une foi qui est foi en ses miracles (2,23) et en son pouvoir miraculeux (7,31). R. Schnackenburg note qu'ici au contraire, la croyance « apparaît comme le résultat d'un discours de Jésus (cf. le génitif absolu) », *The Gospel according to St John*, trad. angl., Burns & Oates, London, 1980, vol. 2, p. 204.

(v. 30). Mais cette croyance est encore pour Jean une foi superficielle ; « *ma parole n'entre pas en vous* » (v. 37b) dit Jésus.

C'est dans un second temps que la verve de Jésus va conduire ses auditeurs à percevoir l'harmonie véritable (dissonante) de sa mélodie. A nouveau il ne fait pas l'économie de registres émotifs : « *Si Dieu était votre Père vous m'aimeriez* » (v. 42), « *Vous avez pour père le diable* » (v. 44). Mais cette fois, au lieu de susciter une émotion en faveur du prédicateur, c'est une émotion contre lui qui éclate ! C'est la colère, même la violence, qui s'exprime tant la dissonance les a heurtés : « *Ils ramassèrent alors des pierres pour les lui jeter* » (v. 59). Cette colère n'est pas l'indice d'un échec de l'expression « musicale » du prédicateur, au contraire ! Elle peut être l'indice que la liberté du verbe du prédicateur procède de la vérité de sa mélodie. Elle est en tout cas le signe que le risque de l'ambivalence de l'émotion n'est pas un risque dialectique et intellectuel, comme les risques émanant du registre linguistique. Elle est un risque existentiel, comme tous les risques touchant à la vérité.

III. LE REGISTRE RELATIONNEL OU INTERACTIF : de la parole de la rencontre à la rencontre de la Parole

Le souffle du prédicateur

Si la prédication est traduction et « mise en musique » d'un texte biblique, elle est aussi inspiration-expiration, respiration publique d'une parole biblique. C'est le troisième registre d'expression : le souffle. Notons que le terme peut s'entendre au sens propre et au sens figuré. Au sens propre c'est la façon dont le prédicateur « respire » à haute voix son sermon. Les professionnels de la parole donnent à ce souffle un terme technique issu de la phonétique : le phrasé. C'est la correspondance plus ou moins bonne entre la phrase linguistique (celle qui s'écrit) et la phrase phonétique (celle qui se respire). Par souci de simplification, nous remplacerons le terme de phrasé par celui *d'habitation* ; il énonce clairement le rapport au *corps* et à l'oralité de ce registre d'expression. L'habitation c'est la respiration de la parole.

Au sens figuré, le souffle d'un prédicateur est l'adéquation entre le message théologique ou biblique à la base d'une prédication et l'actualisation qu'il en donne comme interprète-témoin. Dans un langage moderne nous pourrions parler de phrasé théologique (correspondance entre Parole de Dieu et parole humaine). Par souci de clarté nous utiliserons le terme de *pertinence*. La pertinence d'une

parole vient du fait qu'elle concerne la réalité telle que je la perçois. Notons que la pertinence est une qualité de l'ordre de la *personne* ; une parole pertinente est une parole qui, partant d'une personne, aboutit à ma personne. C'est la parole au cœur de toute relation interpersonnelle.

Le souffle du prédicateur peut donc s'entendre comme l'habitation de la parole qu'il profère mais aussi comme la pertinence de cette parole. Par son souffle, le prédicant insuffle à ses auditeurs une haleine de vie. Habitant sa parole, il leur permet de mieux habiter leur propre vie. il est rejoint lui-même par l'Evangile, et sa parole en est pertinente ; elle met en route d'autres, leur permettant de mieux articuler leur vie à l'Evangile, aussi bien que leur foi au réel. Que peut-on dire de plus du souffle d'un prédicateur ? A la différence du choix des mots ou de la mélodie du verbe, registres pour lesquels nous avons pu repérer des groupes, il n'est pas possible de distinguer des traditions ou des styles de souffle. La raison en est bien simple : c'est une caractéristique *personnelle.* Il y a autant d'habitations et de pertinences qu'il y a de prédicateurs. Chaque prédicateur « respire » un texte biblique, écrit un sermon qui lui est propre parce que sa perception de la réalité est spécifique et unique.

Nous pouvons néanmoins aller plus avant dans l'analyse du souffle en nous inspirant de la distinction entre phrase linguistique et phrase phonétique. Cette distinction repose sur la *perception* de la parole. Soit la parole est perçue comme phrase linguistique (rapportée ensuite à la phrase phonétique), soit elle est perçue comme phrase phonétique (rapportée ensuite à la phrase linguistique). En résumé il y a forcément une phrase qui prime sur l'autre et donne le premier terme de la comparaison. Nous pensons que cette faculté de perception peut être l'indice du *mode de relation* que le souffle du prédicateur engendre. Expliquons- nous.

Avec autrui il y a des relations qui se vivent sur le mode de la complicité, de l'humour, de la taquinerie et d'autres qui se vivent sur le mode de la déférence. La prédication quant à elle peut engendrer au moins deux modes de relation : celle qui se vit sur le mode du « bien-être », de la sympathie et celle qui se vit sur le mode du « bien pensé », du « bien exprimé », de l'admiration. Avec chacun de ces modes, le message et sa pertinence s'expriment au travers d'un code différent. Il est donc vain de comparer les relations que l'on entretient avec deux prédicateurs s'ils ne partagent pas le même code.

Quand la parole d'un orateur est perçue comme une respiration bienfaisante, une habitation sereine du quotidien, du corps, de ses passions et de ses déchirures, elle engendre une relation qui fonctionne sur le mode du « bien-être ». La relation que la parole de ce prédicateur

engendre est fondée sur sa présence, non-imposée mais pas non plus contestée ; c'est une relation profonde, affective, guérissante. Au travers d'elle l'auditeur est conduit à « devenir lui-même », à trouver le chrétien détendu, non névrosé, libre et épanoui que Dieu l'appelle à être. Cette relation ne dépend pas directement de la tendance théologique ou de l'origine confessionnelle du prédicateur. Point n'est besoin de trop insister pour dire que tous les fidèles ne sont pas en recherche d'une relation qui fonctionne sur le mode du « bien-être ». D'où l'indifférence, voire le dédain devant lequel le souffle d'un tel prédicateur peut laisser certains de ses auditeurs.

Quand la parole d'un orateur est perçue comme une synthèse parlante, une mise en forme crédible de la foi, elle engendre une relation qui fonctionne sur le mode du « bien pensé ». La relation que cette parole crée est fondée sur sa pertinence, contestable mais s'imposant d'elle-même. C'est une relation volontaire, motivante, expressive, polarisée, raisonnée. Au travers d'elle l'auditeur est conduit à mieux formuler sa christianité ou ses convictions, à exprimer la *dabar* (parole) que Dieu a mise dans son cœur. Fonctionnant sur le mode (linguistique) du « bien dire », cette relation ne rencontre pas l'intérêt ou l'attente de tous les fidèles ; elle suscite aussi son lot d'indifférents ou de condescendants.

La parole de la rencontre

Ces deux modes de relation fondés sur l'habitation de la parole peuvent être déclinés en fonction de tous les types de personnalités que l'on rencontre. Par exemple, dans le mode relationnel du « bien être » il y a toutes les figures religieuses, du moine accueillant dont on suit les retraites, au fondateur apaisé et rayonnant d'une communauté charismatique ou œcuménique, en passant par tel ou tel prêtre ou pasteur dont la parole, sage et profonde, vous réconcilie avec vous-même comme elle vous réconcilie avec Dieu. Dans le mode relationnel du « bien pensé » il y a les figures de l'enseignant, professeur d'université ou maître à penser, dont on est l'élève ; il y a la figure de l'orateur apprécié que l'on va écouter lorsqu'il ne prêche pas trop loin, un homme dont on est un fidèle, sans forcément l'écouter tous les dimanches, sans partager toutes ses prises de position ; il y a la figure de l'évangéliste ou du « théologien valeur sûre », celui que l'on invite pour lui demander de dire haut et fort au monde – ou aux autres paroissiens – ce que l'on croit.

Ainsi les relations que nous entretenons avec tel ou tel prédicateur représentent tout un potentiel d'énergie, de souffle,

considérable. Il est à la mesure de la puissance que peut revêtir une parole. Si cette puissance peut être la source d'une transformation bénéfique et d'une mise en route, elle ne l'est pas nécessairement. Elle peut aussi occasionner des blocages, des dégâts considérables. La puissance d'une parole a une *polarité* ; elle est positive ou négative.

Si toutes les rencontres que nous vivons ne sont pas nécessairement positives, toutes les prédications ne le sont pas non plus. Quand par exemple le prédicateur exerce une pression très forte sur son auditoire en général ou sur vous en particulier, avec l'intention de vous faire « craquer », le résultat n'est pas toujours probant, tant s'en faut. Quand il « lâche » une ou plusieurs paroles qui heurtent, enferment ou manipulent, vous en ressortez plutôt déconstruit qu'édifié, meurtri que guéri, exclu qu'intégré. Ce n'est pas que vous refusiez sa théologie, ses invites à la repentance ou à l'engagement, mais en fait sa parole ne s'adresse pas à vous en tant que personne.

Elle s'adresse à vous en tant qu'individu robotisé ; elle attend de vous une réponse stéréotypée ; plus grave encore, sa parole s'adresse à lui-même et sa fonction n'est que de lui renvoyer une image sonore de lui-même qui le conforte ou le rassure ; il se prend comme unité de mesure[16]. En clair sa parole est *vibration* mais elle n'est pas *relation.* Notons que ce mécanisme relationnel s'applique aussi aux prédicateurs qui meublent l'espace-temps cultuel par une logorée insipide. Par leur absence, leur désinvestissement ou leur paresse ils manipulent aussi, moins efficacement (!), leur auditoire.

Toutes ces expériences sont celles où les polarités se repoussent au lieu de s'attirer et de créer une étincelle. Parfois douloureuses mais toujours riches d'enseignement, elles nous font toucher du doigt le caractère *nihiliste* que peut revêtir la parole d'un prédicateur. Elles font naître en nous des réflexes de méfiance ou de refus dont la fonction, nécessaire et traditionnelle en théologie de la Création, est celle de la *protection.* Subir un jour ou l'autre une prédication manipulatrice n'est pas en soi une chose dramatique ; non seulement il y a moyen de survivre mais l'épreuve peut vous rendre conscient des dangers. Par contre s'installer dans l'écoute ou la télé-vision régulière d'une prédication manipulatrice est dangereux parce que l'absence de relation nuit à la personne de l'auditeur.

A force de se soumettre à une communication qui nie son « libre arbitre relationnel », l'auditeur en vient à vivre dans un univers où

---

16 « *Nous n'avons pas l'audace de nous égaler ou de nous comparer à certaines gens qui se recommandent eux-même. En se prenant eux-mêmes comme unité de mesure et de comparaison, ils manquent de sens* », II Co 10,12.

l'ensemble des relations s'opère à sens unique. A l'image de la relation exclusive que le prédicateur entretient avec lui (où l'initiative est toujours la prérogative du seul « maître à penser »), l'auditeur en vient, dans les relations qu'il développe en général, à vivre de la même exclusivité. C'est le cas typique d'individus « tombés » dans les mains d'une communauté sectaire. A l'image de ce qu'ils vivent en son sein, avec leurs « gourous », ils ne développent plus à l'extérieur que des relations dont ils ont l'initiative, des relations de prosélytisme. Dès lors, quand la stérilité relationnelle est conjuguée avec l'exclusivité, le résultat ne tarde pas à se faire sentir : l'asphyxie. Leur réseau de relation s'appauvrit parce que, dans la rencontre, la personne de l'autre est niée ; il n'y a plus de véritable interactivité relationnelle possible.

S'il faut mettre en garde contre le nihilisme relationnel généré par certains prédicateurs, il est aussi possible de se mobiliser pour transformer ces relations de l'intérieur. Discuter avec un pasteur ou un évangéliste de leur parole, de ses objectifs, des culs-de-sac que l'on croit y percevoir est la voie royale... mais souvent sans issue. Elle est royale parce qu'elle est invitation au dialogue. Or le dialogue est la forme de base de la relation ; c'est lui qui fait des interlocuteurs des partenaires dont l'interactivité est synonyme de fécondité. L'élément véritablement décisif, fécond dans le dialogue, c'est le changement de perspective que la relation crée pour les partenaires, la conversion qu'il catalyse. Pour le prédicateur son avenir ne repose plus sur le « succès » de sa parole mais sur la *présence* interactive de l'autre. Pour l'auditeur sa liberté de décision ne s'exprime plus en terme de rupture mais d'interpellation réciproque.

Cette voie de la discussion peut être une voie de garage quand dialogue ne rime qu'avec aménagement. Quand il s'agit simplement *d'organiser* la relation pour qu'elle soit supportable, l'objectif n'est plus l'interactivité mais le formalisme ; en un mot c'est la mort de la relation par congélation lente. Dans un couple un dialogue de cette nature est le début de la fin ; avec un prédicateur c'est le début de l'indifférence, du désengagement ou de la soumission absolue ! Mais lutter sur la voie du dialogue reste nécessaire parce que la relation générée par la prédication doit être, à l'image de la relation avec Dieu, créatrice.

Vers la rencontre de la Parole

Avoir l'œil ouvert sur le mal que peut produire une écoute non-critique de certains prédicateurs est une attention nécessaire. Mais elle peut devenir une habile esquive pour ne pas se laisser interpeller et

mettre en route par la puissance de la parole d'une homme de Dieu. Quand le souffle d'une prédication pénètre dans une existence, elle peut être un courant d'air qui fait prendre froid comme elle peut être une aération bienvenue qui évacue l'air vicié. Donnant une bouffée d'oxygène, elle peut renouveler la foi. Risquer une relation, se placer dans un courant qui fouette le visage comme les embruns, c'est prendre le chemin d'une vie nouvelle possible.

Car la parole provoquante ou remuante du prédicateur n'est pas nécessairement l'expression d'une volonté de manipuler ou de s'assurer un succès personnel. Elle peut être le catalyseur, l'impulsion d'un face à face avec le Christ dont le visage était jusque là voilé et la voix couverte par d'autre voix ou bruits. La relation avec Dieu ne répond pas à une forme précise, répétée et calculable. Elle est interactive, vivante, marquée de passions, de trahisons, d'incompréhensions, de silences et de pardons. Dans quelles conditions le souffle d'un prédicateur peut-il entraîner ses auditeurs dans la relation au Christ vivant ? Il nous semble possible de repérer deux conditions essentielles. Elles furent réunies dans le souffle, précurseur, de la prédication de St Paul aux païens.

1. La première condition pour que l'acte de parole d'un prédicateur soit une invite à une relation créatrice et non pas nihiliste est celle de ne pas substituer la rencontre de la puissance du souffle du prédicateur à celle de la puissance de l'Esprit. *La rencontre de la Parole vivante ne se déploie pas au travers de la puissance du souffle d'un prédicateur mais au travers de sa situation de faiblesse relationnelle.*

C'est l'aventure que vit Paul avec certains des corinthiens. Ceux-ci trouvent que la parole de l'apôtre n'est pas à la mesure de son message ; « *il est faible, et sa parole est nulle* » (II Co 10,10b) disent-ils de lui. Ils s'attendaient à un prédicateur puissant, dans la tradition de la rhétorique grecque, et ils ne rencontrent qu'un « *nul pour l'éloquence* » (11,6a). Paul est-il un si piètre orateur ? Sa connaissance et sa familiarité avec les procédés de l'argumentation grecque nous permettent d'affirmer le contraire. C'est ailleurs qu'il faut chercher le sens de son attitude vis-à-vis des Corinthiens. Connaissant leur goût pour la rhétorique et ses emphases, il ne tient pas à faire passer le souffle d'une rhétorique pour le sens profond de son message. Il n'entend pas se substituer, de fait, à celui qu'il annonce. Il choisit donc volontairement une autre voie : « *moi-même, quand je suis venu chez vous, frères, ce n'est pas avec le prestige de la parole ou de la sagesse que je suis venu vous annoncer le mystère de Dieu* » (I Co 2,1).

Quelle est cette voie ? C'est celle, paradoxale, qui consiste à montrer que la véritable puissance de la parole de la prédication se déploie au travers de la faiblesse de la personne du prédicateur : « *Ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse. Aussi mettrai-je mon orgueil bien plutôt dans mes faiblesses, afin que repose sur moi la puissance du Christ* » (II Co 12,9bc). Plus précisément le paradoxe tient au sens que l'on donne au mot « puissance » quant il est appliqué à une parole. Paul ne nie pas qu'il y ait une puissance liée à la rhétorique mais il est une autre puissance qu'il cherche : « *Ma parole et ma prédication... étaient une démonstration faite par la puissance de l'Esprit, afin que votre foi ne soit pas fondée sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu* » (II Co 2,4-5).

Que dire de cette puissance divine si elle repose sur une faiblesse ? Une chose, simple mais fondamentale : son ressort ne fonctionne pas sur le registre relationnel de la domination mais sur celui de la solidarité. Pour bien comprendre cette puissance il faut se souvenir que l'enjeu de la prédication est, en fin de compte, *relationnel*. La parole du prédicateur, et la puissance qui lui est attachée, ne portent pas sur la définition de la trinité ou sur l'émotion suscitée par l'écoute de l'Evangile, mais sur les relations que l'auditeur entretient avec Dieu et avec autrui. La puissance divine de la prédication est celle de créer des relation nouvelles, renouvelées. Et cette créativité procède d'une dynamique de solidarité.

Pour comprendre le sens du terme solidarité dans ce contexte, il faut revenir brièvement aux faiblesses de Paul. Elles ne sont pas des incompétences de l'ordre de la parole mais de l'ordre de sa situation relationnelle personnelle. Il ne vient pas à Corinthe en homme aimé de tous, bien-avec-tout-le-monde. Insulté, contraint, persécuté, angoissé (II Co 12,10), il vient en homme faible. La puissance créatrice de sa parole ce sont les échos de solidarité qu'elle peut trouver auprès de ses auditeurs ; ce sont les relations vécues entre lui et eux, non pas seulement pour leur avantage particulier (des relations pour soi, pour ses amis, pour son bien) mais des relations « pour le tout » (*in solidum*), c'est-à-dire pour la totalité de ce qu'une vocation partagée peut donner à vivre. Quelle forme prend cette solidarité ? Celle d'une relation commune avec le Christ. Comment est-ce possible ? Parce que le Christ récapitule en sa personne la totalité des destinées individuelles !

2. Cette première condition pour que l'acte de parole du prédicateur génère des relations créatrices et non pas nihilistes doit être complétée d'une seconde qui précise les rapports entre la situation personnelle du prédicateur et le souffle de sa parole. Celle-là ne peut

devenir une excuse pour la pauvreté de celle-ci ; la situation difficile dans laquelle se trouve le prédicateur ne peut en rien justifier le manque de puissance et de conviction de sa parole. Au contraire, la situation de faiblesse relationnelle du prédicateur devient, par *transfert*, une prodigieuse puissance pour le souffle de sa parole. C'est ce que nous observons dans le cas de la prédication de Paul aux Corintiens.

L'acte de parole du prédicateur invite à une relation créatrice quand il vit la précarité de sa situation d'orateur non comme un échec mais comme une situation d'où peut naître la parole de la Croix. Ce faisant *c'est la puissance de Dieu envers ses auditeurs qui devient l'accomplissement de la prédication.*

Au cœur de la relation qui s'établit entre un prédicateur et ses auditeurs s'opère donc un transfert qu'il nous faut examiner. Souvent l'analyse de ce transfert se limite de fait à la relation prédicateur-auditeur. Dans ce cas elle se conjugue ainsi ; le prédicateur transfère ses frustrations sur ses auditeurs, trouvant ainsi – inconsciemment – le souffle nécessaire à sa prédication ! Quant aux auditeurs ils transfèrent leurs désirs religieux sur la personne du prédicateur. Ainsi non seulement ils le valorisent mais ils s'affranchissent – inconsciemment – d'une relation réelle avec Dieu. Or ce transfert de ses désirs sur autrui n'est pas celui qui est enjeu dans la prédication. Car il n'est créateur qu'en apparence ; en fait c'est un transfert nihiliste car il détruit l'interactivité avec le Christ, objectif de la prédication paulinienne.

Paul reproche précisément aux Corinthiens de n'écouter que des prédicateurs qui favorisent ce genre de transfert. Des figures charismatiques et éblouissantes, des « super-apôtres » (II Co 12,11) sur lesquels les Corinthiens peuvent transférer leur besoin d'appartenance (I Co 3,4), d'allégeance financière (9,15) et de miracle (12,1). Or l'apôtre combat pour éviter de rentrer avec eux dans une relation où le Christ devient, de fait, absent. Il plaide pour une relation où la parole dite soit celle de la Croix (1,18). Avec cette expression nous entrons au cœur de la rencontre de la Parole, au cœur des relations engendrées par la prédication et des transferts qui sous-tendent sa créativité.

Paul ne transfère par sur ses auditeurs ses frustrations. Pourquoi ? Parce qu'il ne cherche pas à changer le rapport de force établi entre lui et eux ; en situation relationnelle de faiblesse vis-à-vis d'eux... il souhaite que cela se perpétue : « *nous ne désirons pas donner nos preuves, mais vous voir faire le bien, et que l'épreuve paraisse tourner contre nous* » (II Co 13,7). L'apôtre peut le dire en vérité parce qu'il vit une relation non seulement avec les corinthiens

mais aussi avec le Christ. C'est sur lui qu'il peut transférer les frustrations[17] qui doivent naturellement l'habiter.

Le transfert de frustrations et de faiblesses sur une personne qui est elle-même marquée par une situation de faiblesse et de frustration assumées – le Christ – transforme les relations du prédicateur *avec autrui*. Ce transfert donne consciemment un souffle nouveau à sa parole et confère, inconsciemment, un équilibre à sa personne. Pourquoi ? Parce qu'*en* relation interactive[18] avec le Christ, le critère de la relation *envers* autrui se transforme. Il ne fonctionne plus selon un rapport de force (langage du Monde) mais selon une promesse de vie *avec* Dieu (langage de la Croix). Une formule de Paul ramasse toutes ces dimensions de façon saisissante : « *nous aussi sommes faibles en lui, mais nous serons vivant avec lui par la puissance de Dieu envers vous* » (II Co 13,4b)[19].

CONCLUSION :
POUR LE MEILLEUR, À L'HEURE DU PIRE

La prédication chrétienne n'a pas l'apanage du pire. La langue de bois, le mauvais goût ou la manipulation ne sont pas rares dans le discours politique, l'enseignement académique, la rhétorique publicitaire, la création théâtrale ou l'information médiatique. Avec le développement vertigineux des médias électroniques, le pire n'est pas devenu plus courant qu'auparavant mais simplement il est bien plus amplifié ; d'où l'impression de vivre à l'heure du pire. En fait cette heure sonne chaque fois que la parole est remplissage, bruit ou alibi.

La fatalité n'a pas attaché son grelot à la parole publique. Celle-ci peut et doit encore s'exprimer pour le meilleur. D'ailleurs n'est-ce pas souvent à l'heure du pire que le meilleur peut surgir ? A cet égard ni la politique, ni l'enseignement, ni le théâtre, ni l'information... ni la prédication ne sont condamnés à la médiocrité ou à l'indifférence. L'homme ne vivra pas de pain seulement ; « homme de parole »[20], il

---

[17] En II Co 12, 7s Paul identifie après coup un transfert.

[18] La relation de Paul avec le Christ est marquée d'un fort coefficient d'interactivié (cf. le récit de ses visions en II Co 12,1-10).

[19] Dans son commentaire sur II Corinthiens, Maurice Carrez relève « le jeu christologique des prépositions en, ; avec, par, ; envers, . » *CNT*, Labor et Fides, Genève, 1986, p. 239.

[20] Titre d'une ouvrage remarquable de Claude Hagège dont le sous-titre est *Contribution linguistique aux sciences humaines*, coll. le temps des sciences, Fayard, Paris 1985.

naît de la parole et se nourrit d'elle. Comme le veilleur attend l'aurore, il attend une parole vive, brûlante.

Devant ces attentes la prédication a de nombreuses chances, à condition d'identifier les dérives de la parole orale, de travailler intensément sur ses propres carences et sur le renouvellement de ses registres d'expression.

1. En ce qui nous concerne, nous pensons à trois dérives, à commencer par la *parole-remplissage*. Sans du tout jouer les censeurs, disons que le discours publicitaire et l'âge humoristique constituent les occurrences les plus évidentes de la parole remplissage. Dans ces deux styles de langage, le pouvoir de nomination du verbe est réduit à sa portion congrue. Ces discours font des auditeurs des « consommateurs » et des pseudo-complices mais ne leur offrent pas une identité digne de ce nom, alors même que leurs auteurs maîtrisent bien mieux que les théologiens le registre linguistique oral. Les publicistes et les humoristes sont les orfèvres du choix des mots mais celui-ci exprime une communion creuse.

Devant cette « ère du vide »[21] la prédication peut proposer une alternative intéressante si elle remplit deux conditions qui ont pour nom *mémoire* et *concision.* Quand nous disons mémoire, nous ne pensons pas aux références dont peut se nourrir la prédication (la mémoire écrite) mais à la profération orale comme acte de mémoire. Dire son texte plutôt que de le lire c'est jouer sur la mémoire orale, sur la langue vivante qui nous habite ; c'est partir de notre pratique du langage pour communiquer une façon d'être chrétien et réellement présent à ce monde. La langue nous y fait accéder parce qu'elle est une mémoire orale, vivante. Puisant dans son patrimoine linguistique propre comme aussi dans celui des cultures ambiantes, le prédicateur doit résolument entrer dans l'oralité du registre linguistique. Quant à la concision, sept mots suffisent : le temps du sermon *fleuve* est passé.

2. La deuxième dérive majeure que nous observons est la *parole-bruit*, c'est-à-dire une parole indistincte, étouffée, noyée. Elle s'observe entre autre sur deux scènes de communication : la scène médiatique et la scène académique. L'information en continu aussi bien que l'information « immédiate » ont transformé la donne de la parole journalistique orale. De repère signifiant qu'elle était, l'information commence à devenir brouhaha ou tapis musical, alors même que les journalistes sont sans aucun doute les communicateurs qui maîtrisent le

---

[21] Titre de l'ouvrage de Gilles Lipovetsky, Gallimard, Paris 1983.

mieux le registre musical. Quant à l'académie elle produit aussi du bruit, même s'il est moins fort que celui des médias ; ce bruit sourd n'est pas dû à une accumulation ou un manque de rigueur mais à la perte de ses vocations premières : l'universalité et la transmission d'un savoir « positif ». Les universitaires font du bruit parce que leur parole ne transmet pas une mélodie distincte, une harmonie accessible, fût-elle novatrice, mais une multitude de paroles particulières, parfois inaudibles. C'est regrettable car ce sont ceux qui connaissent le mieux les mécanismes du registre musical, comme la frontière de ce qui ne se conçoit pas par des mots et des concepts.

Dénonçant une société où il n'y a plus de points de repères, où tout se confond dans une incroyable pagaille, un confrère journaliste et un universitaire (tous deux issus de ces univers du bruit !) ont publié un *Eloge du dogmatisme*[22]. C'est assurément une protestation que les prédicateurs devraient méditer, non pour ressortir de leur besace quelques vieux réflexes (!) mais pour réaliser plus clairement les chances qui sont les leurs. Elles prennent deux noms : *silence* et *polyphonie*. Ce qui donne tout son sens à une parole orale, c'est le silence qui la ponctue. Pour ouvrir un espace de vérité en nous, le prédicateur doit donner à ses convictions un environnement de silence : plus une conviction est forte, plus une connaissance est sûre... plus un instant de silence en soulignera la portée. La multiplication des arguments peut créer un verbiage qui dessert l'expression de la Vérité. La beauté d'une musique ne se prouve pas, elle s'écoute. Nous en arrivons ainsi à la polyphonie. La chance inouïe de la prédication c'est de pouvoir faire résonner des tons de voix différents, voire dissonants (le jugement et la grâce) dans une même « œuvre ». Pour que cette polyphonie soit possible, une exigence : cesser d'agir comme si l'homilétique était secondaire ; on ne compose pas de la musique sans apprendre le solfège !

3. La troisième dérive majeure est la *parole-alibi*, celle qui vous donne à penser que l'orateur est homme de dialogue, qu'il est désireux d'établir des liens avec votre personne, qu'il comprend vos problèmes et vos attentes, qu'il est prêt à infléchir son dire ou son faire si vous réussissez à le convaincre. Mais en fait la parole qu'il vous « tend » est une diversion ; il ne poursuit pas une relation réelle avec vous mais vous manipule à des fins qui lui sont propres. Le discours politique prend souvent cette dérive mais il n'est pas le seul. Une nébuleuse de thérapies par la parole entre dans cette catégorie, y compris des

---

22 Richard Labevière, Christophe Devouassoux, L'Aire, Lausanne, 1984.

pratiques à connotation religieuse. Que ce soient les politiques ou les thérapeutes, leur rôle social est précisément d'assumer un parler vrai, une gestion créatrice des rapports interpersonnels, qu'ils soient individuels ou de masse.

Il est intéressant de relever en France la création d'un Centre national de la médiation. Dans son livre présentant la démarche de médiation, le prêtre Jean-François Six écrit ceci de la qualité d'homme de communication chez le médiateur : elle « est cette capacité de lier en unité des mentalités, des points de vue différents sans les dissoudre. »[23] A la lecture de ce livre les théologiens peuvent percevoir combien est forte l'attente de face à face, de relations transparentes, de rencontre ouvertes. Il y a là une impulsion à saisir pour trouver des formes de prise de parole publique qui ne soient ni téléguidage des foules – à la manière de certaines campagnes d'évangélisation, ni « happening » – à la manière de certaines séances ou l'on attend « l'énergie » comme l'on invoque les esprits ! Les prédicateurs n'ont pas à offrir leur personne en pâture pour que les tensions puissent s'y transférer sans autre, et ce comme si leur « être-en-relation » pouvait à lui seul être thérapeutique. Témoins d'une médiation spécifique ils doivent la traduire. C'est une traduction qui prend deux noms : *assiduité* et *résistance*. L'assiduité à rester en relation orale publique atteste de la solidarité dans laquelle le prédicateur se trouve à l'égard de ses auditeurs autant que de la cohérence de ses objectifs. Mais pour être attestation de la médiation de Jésus-Christ, cette présence doit résister aux tentations du cléricalisme et aux tentatives d'enferment du prédicateur dans un rôle imposé ; il y va de la vérité de sa parole. Or celle-ci lui donne la liberté de résister aux projections de toute sorte sur sa personne.

---

23 *Le Temps des médiateurs*, Gallimard, Paris 1990.

Hokhma 48/1991, pp. 35-42

UN PASTEUR RÉFLÉCHIT SUR SA PRÉDICATION

Par Philippe Decorvet
pasteur à Corsier (Suisse)

En tant que pasteurs nous sommes appelés constamment à communiquer : dans nos visites, dans les leçons de catéchisme, dans les études bibliques, etc. Mais nulle part cette communication n'est aussi directe que dans la prédication. Il est donc essentiel de réfléchir à la manière dont nous prêchons pour savoir ce que nous communiquons.

Je centrerai ma contribution autour de deux axes :

a) une réflexion personnelle ; ce sera donc plus un témoignage qu'une étude homilétique.

b) une réflexion centrée sur la communication. L'aspect extérieur, formel de la prédication sera donc plus présent que l'aspect « intérieur » (contenu, exégèse, herméneutique).

En réfléchissant à ce thème, je me suis posé six questions.

1- QU'EST-CE QUE JE COMMUNIQUE QUAND JE PRÊCHE ?

Chaque fois que je prononce une prédication je communique quelque chose, mais est-ce bien ce que j'ai l'intention de communiquer ? Quand je parle de la joie, par exemple, est-ce vraiment la joie qui transparaît ? N'y a-t-il pas dans ce que je dis un double message parfois ? Je peux parler d'une manière évangélique et fidèle sur le texte « Soyez toujours joyeux » (I Th 5,16) en ayant la mine triste et abattue. Je peux parler de libération en étant complètement bloqué moi-même. Et les auditeurs, que retiendront-ils ? Ce que je dis avec mes paroles ou ce que je transmets par mon attitude ? Sans aucun doute mon attitude parlera plus fort que mes paroles.

La prédication n'est donc pas qu'une affaire de mots, de phrases même justes et bibliques. Elle est liée au prédicateur, à sa personnalité,

à son rayonnement, à l'unité entre ce qu'il dit et ce qu'il est. Pas besoin d'être un tribun ou un A. Monod. Mais il est essentiel que ce que je suis corresponde à ce que je dis.

« Le message c'est le médium », a dit Mc Luhan. Cela est vrai aussi pour le prédicateur. Il est essentiel que nous comprenions cela si nous voulons vraiment communiquer l'Evangile à nos contemporains.

Certes il est juste de veiller à l'orthodoxie de ma prédication mais ce n'est pas suffisant, un sermon n'est jamais un exercice d'exégèse, une conférence théologique ou éthique ou alors il risque de communiquer autre chose que ce que je voudrais.

La prédication m'amène donc à un travail sur moi-même, sur la manière dont je lis l'Ecriture. Si je me rends compte que sur tel ou tel point j'ai un pas à faire, ou qu'il y a encore des barrières, des obstacles dans ma vie il me faut chercher la face de Dieu pour qu'il œuvre en moi d'abord. Et si je ne peux y arriver tout seul il est important que je m'ouvre à un frère. Ce n'est que dans ce travail de la Parole de Dieu sur moi-même que naît une vraie prédication qui communique non une théorie mais un Evangile vivant.

Comment Auguste Hermann Francke (1663-1727), celui qu'on a appelé le père de l'exégèse moderne et le père des orphelins en raison de son action tant théologique que caritative à Halle, est-il devenu le chrétien dont la foi était si vivante et communicative ? Devant prêcher sur Jn 20,31 il se rend compte qu'il ne vit pas ce texte lui-même. Il s'agenouille alors, confesse son incrédulité – et le ministre rationaliste devient le pasteur réveillé dont l'action marquera profondément son siècle.

2- EST-CE QUE MA PRÉDICATION REJOINT LES AUDITEURS ?

Quand je prêche, est-ce que je sais rejoindre les gens là où ils sont dans leurs préoccupations, leur environnement, leur contexte familial ou professionnel, bref dans leur vie de tous les jours ?

Pour cela trois conditions me semblent nécessaires : être simple, être pratique et être personnel.

Il est difficile d'être simple. Cela demande beaucoup plus de travail et d'effort que de rester dans un jargon de spécialistes. Cela demande de l'humilité aussi, car on impressionne et éblouit vite son auditoire en citant force mots grecs ou hébreux. Mais en faisant cela les a-t-on rejoints dans leurs vrais besoins ? Etre simple ne veut pas dire être simpliste ; Ce n'est pas réduire le message biblique à quelques

anecdotes : c'est dire la Parole de Dieu, les grandes vérités de la foi et du Salut avec des mots que la ménagère qui s'est dépêchée de préparer son repas, que le jeune qui termine son apprentissage ou que l'employé de banque qui a des soucis professionnels puissent comprendre.

Certes il faut faire de l'exégèse, il faut étudier attentivement le texte sur lequel on est appelé à prêcher. Mais une fois ce travail achevé il faut le laisser à l'arrière-plan et s'exprimer dans des mots de tous les jours.

C'est Charles Spurgeon qui disait aux prédicateurs : « Jésus a dit pais mes brebis et non pas pais mes girafes ! »

Etre pratique est la deuxième condition pour rejoindre nos auditeurs. Trop de prédications sont construites comme des dissertations souvent fort bien charpentées d'ailleurs mais qui restent théoriques. Chaque fois que je prêche je me dis : Quelle implication pratique pour aujourd'hui cette parole a-t-elle ? Quelle illustration, quel exemple pourrais-je employer pour faire mieux comprendre ma pensée ? Une prédication théorique engendrera des chrétiens théoriques et une église théorique !

Enfin il faut, pour rejoindre les gens, être personnel, s'impliquer soi-même. Il faut que les gens voient que ce que nous prêchons nous a d'abord rejoint nous-même, que la Parole de Dieu qui a changé notre vie peut aussi changer la leur.

J'ai personnellement été très frappé à la fin d'un camp-famille quand un conseiller de paroisse m'a dit : « Ce qui m'a le plus frappé dans les messages, c'est que vous avez parlé de vous-même, de vos combats, de vos difficultés. Jusque là je pensais que les pasteurs n'en avaient pas. »

Ce n'est que par le cœur qu'on parle au cœur.

Si notre prédication n'est qu'un discours, même juste, même compréhensible, même beau, il ne rejoindra pas les auditeurs dans leur vie réelle et profonde. Paul l'avait bien compris, lui qui s'implique personnellement si souvent (Ga 1,13 ss ; Ph 1,12ss ; I Th 2,1 ; I Ti 1,12-17 ; II Ti 3,10-11).

Bien sûr, à vouloir être simple, pratique et personnel on suscitera des critiques, on nous accusera d'être subjectifs ou de prendre les auditeurs pour des élèves de l'école du dimanche. Mais qu'y a-t-il derrière ces critiques ? La souffrance de ne pas être suffisamment nourris ou le refus d'être bousculés, de laisser tomber les masques et de laisser l'Esprit de Dieu nous atteindre dans nos vrais besoins ?

Je veux bien être repris parce que ma prédication est simpliste ou pas assez travaillée, mais je refuse de me laisser impressionner par ceux qui, au fond, ne veulent pas que l'Evangile change leur vie.

3- EST-CE QUE MA PRÉDICATION FAIT PROGRESSER MES AUDITEURS ?

Est-ce que les sermons qu'ils entendent dimanche après dimanche les font progresser dans la foi, avancer dans la vie chrétienne ?

Est-ce que, à la fin d'une série de messages sur la prière par exemple je peux dire qu'ils auront appris à mieux prier ? Ou en faisant le bilan des prédications d'une année écoulée est-ce que je peux dire qu'ils auront avancé dans la connaissance du Christ ?

Je crois que ce sont des questions qu'il est légitime de poser, si nous voulons édifier nos communautés. Là encore il s'agit d'être simple et pratique. Billy Graham a dit un jour : « A la fin de chaque prédication amenez vos auditeurs à prendre une décision. » Et il a ajouté : « Pas forcément la décision de se convertir, mais de faire un pas précis et pratique en accord avec le sujet traité. »

La prédication a aussi un office d'accouchement. Il ne s'agit pas simplement d'exposer avec force et fidélité la Parole de Dieu, mais d'aider les auditeurs à faire un pas de foi et d'obéissance. Je suis personnellement ému et heureux non pas quand on me dit « Vous avez bien parlé Monsieur le pasteur » mais quand on me confie « Suite à votre message j'ai écrit à mon frère pour me réconcilier avec lui » ou « J'ai décidé d'ouvrir ma table une fois par semaine pour accueillir des voisins… »

Ce rôle d'accoucheur du prédicateur qui appelle à une décision précise est constant dans l'Ecriture. Pierre, le jour de Pentecôte, ne se contente pas d'exposer la Parole, il conclut : « Repentez-vous et que chacun soit baptisé. » (Ac 2,38). Paul aux Corinthiens lance un appel plus incisif que celui d'un évangéliste sud-américain : « Nous vous en supplions au nom de Jésus, soyez réconciliés avec Dieu » (II Co 5,20). Et Jésus lui-même s'écrie : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés » (Mt 11,28).

Bien sûr, il ne s'agit pas de forcer des décisions ni de manipuler nos auditoires. Chacun doit rester libre. Mais chacun doit savoir aussi que la vie chrétienne n'est pas faite de discours. C'est une marche et comme toute marche il y a des pas à faire. Précis, réguliers. Et notre rôle de prédicateurs est d'aider nos paroissiens à faire ces pas dimanche après dimanche. C'est comme cela que nos communautés peuvent se construire.

4- EST-CE QUE J'ANNONCE BIEN TOUT LE PLAN DE DIEU ?

Notre tentation à tous est de prêcher sur un nombre limité de textes ou de thèmes bibliques. Nous avons chacun nos passages de prédilection qui pourraient facilement devenir nos « dadas » ! Personnellement je suis souvent appelé à parler sur le sujet du couple et de la famille et je dois faire attention que cela n'éclipse pas d'autres thèmes importants.

C'est pour cela que j'aime faire des « séries », c'est-à-dire une suite de plusieurs prédications soit sur des livres bibliques soit sur des personnages, soit sur des thèmes. Dans la paroisse de Corsier, j'ai prêché par exemple une suite sur l'Apocalypse, une autre sur Abraham, et nous allons avec mon collègue en commencer une sur les anges.

En procédant ainsi nous sommes obligés de traiter des sujets que nous ne prendrions pas forcément naturellement. Et d'autre part cela crée un certain « suspense » d'un dimanche à l'autre qui stimule l'intérêt des paroissiens.

Certes, pour connaître tout le plan de Dieu il faut davantage que la prédication dominicale. C'est aussi le rôle des études bibliques ou d'un catéchisme pour adultes sans parler de la lecture biblique quotidienne à laquelle nous avons à encourager nos paroissiens. Il n'en reste pas moins vrai que la prédication de textes ou de thèmes suivis est un des meilleurs moyens de construire nos communautés sur de solides fondements bibliques. C'est d'ailleurs la manière dont procédaient les Réformateurs.

5- MA PRÉDICATION EST-ELLE CHRISTOCENTRIQUE ?

Le centre de ma prédication est-il bien Jésus-Christ crucifié et ressuscité, Jésus-Christ qui sanctifie, qui remplit de l'Esprit et qui revient ? Car on peut parler de Jésus sans être vraiment christocentrique. On peut le mentionner comme référence, comme modèle, comme exemple sans que sa croix soit vraiment au centre. Or « Je ne veux savoir rien d'autre que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié » (I Co 2,2).

C'est pour moi le défi le plus important de la prédication. Prêcher la croix, c'est prêcher le pardon et la vie nouvelle : et il y a tant de gens culpabillisés, stressés, déprimés, croulant sous un poids qui les écrase… C'est prêcher la délivrance et la libération ; et il y a tant de

gens complètement bloqués intérieurement par telle ou telle circonstance de la vie ou par des puissances spirituelles, enchaînés par des liens d'hérédité ou d'un passé trop lourd à porter... C'est prêcher aussi la victoire sur le mal et le péché ; et il y a tant de gens qui soupirent après une telle victoire... C'est donc prêcher une bonne nouvelle, c'est annoncer un message extraordinaire et exaltant qui doit faire envie.

Mais prêcher la croix c'est aussi prêcher la repentance. C'est rappeler aux hommes qu'ils ne peuvent se sauver et se libérer eux-mêmes car seul « Le sang du Christ purifie de tout péché » (I Jn 1,7). C'est redire que toute prétention humaniste qui glorifie l'homme et prétend à son auto-épanouissement est vouée à l'échec. C'est refuser la grâce à bon marché et appeler à une vie d'obéissance, c'est rappeler aussi que si Jésus a pris sur lui notre jugement, celui-ci demeure si nous restons dans l'incrédulité.

Lors d'un service funèbre j'avais rappelé dans les lectures bibliques cette promesse de Jésus : « Celui qui croit au Fils a la vie » (Jn 3,36). A la fin du service un ami est venu me voir et m'a dit : « Ç'a t'arrive souvent de tronquer la Parole de Dieu ? » Devant mon air étonné il a ajouté « Tu n'as cité que la première partie de Jean 3,36, pourquoi n'as-tu pas dit la suite : « Celui qui ne croit pas au Fils n'a pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui. »

Prêcher la repentance ne rend pas forcément populaire et je sais que certains trouvent ma prédication « culpabilisante ». J'ai lu avec intérêt que ce même reproche a été fait aux « Brigadiers de la Drôme » autrefois. Le doyen Jean Cadier dans son livre *Le matin vient* qui raconte l'histoire de ce réveil entre 1922 et 1938 écrit : « Un reproche qui nous a été souvent fait et qui m'a d'ailleurs toujours étonné c'est d'être « moralisateurs » (p. 69).

Là encore qu'y a-t-il derrière ce reproche ? N'est-ce pas souvent le refus de changer de comportement ? La croix est toujours rupture d'avec le péché, le monde, le mal. Elle est réconciliation oui, bien sûr, mais jamais sans cette rupture et c'est cela que bien des gens ne veulent pas. C'est là que notre désir de rejoindre les gens ne doit jamais être une volonté de plaire aux hommes.

Mais prêcher la croix c'est aussi expliquer l'œuvre du Christ : je me rappelle que tout au début de mon ministère, je devais présider une réunion d'évangélisation à Genève, à la salle de la Réformation aujourd'hui démolie. Il y avait là beaucoup de monde et à la fin de la rencontre un ami m'a dit : « Tu n'as pas annoncé l'Evangile, tu as décrit les misères du monde et ensuite tu as dit : Jésus est la réponse. Mais tu n'as pas expliqué ni pourquoi ni comment. » J'ai trouvé la critique un peu sévère, mais elle m'a accompagné longtemps. Comment dépeindre

le Christ crucifié, comme dit l'apôtre (Ga 3,1), de manière à ce que les gens comprennent et viennent à la croix ? Comment dire d'une manière vivante et actuelle l'Evangile éternel ? Comment expliquer simplement mais sans la tronquer l'œuvre de Salut et de victoire du Christ mort et ressuscité ? Tâche glorieuse mais quelle responsabilité aussi ! Et quel combat !

« O croix de la prédication de la croix » disait A. Monod (*Les Adieux*, p. 50).

6- ENFIN, MA PRÉDICATION EST-ELLE DE « CONQUÊTE » OU DE « MAINTENANCE » ?

J'ai été très frappé en Angleterre il y a quelques années par un séminaire sur la croissance de l'Eglise. Le responsable, un des directeurs de la société biblique britannique et étrangère, rappelait qu'un des plus grands problèmes pour les Eglises en Angleterre est que les pasteurs ont un esprit de « maintenance » plutôt que de conquête. Ils essaient de maintenir le troupeau à peu près dans l'état où ils l'ont trouvé en arrivant dans l'Eglise plutôt que de gagner de nouvelles brebis.

Or nos villes et nos villages, disait-il, sont remplis d'hommes et de femmes qui ressemblent à Corneille (Ac 10) : ils ont soif de Dieu et ils attendent que quelqu'un vienne leur en parler...

Et je me suis demandé : ma prédication se contente-t-elle de nourrir le troupeau ou essaie-t-elle d'en gagner d'autres ? Notamment dans les cultes spéciaux, comme pour les cultes de famille, pour la fin de catéchisme ou les cultes de louange du dimanche soir ?

Il ne s'agit pas de partir en croisade, mais de bien comprendre que la prédication est aussi une lutte : contre les puissances d'indifférence, d'aveuglement, de matérialisme qui empêchent un grand nombre de nos contemporains de découvrir un Dieu vivant. Une lutte aussi contre des esprits religieux qui tiennent les gens dans la tradition et le ritualisme et les empêchent d'entrer dans une relation vivante et personnelle avec Jésus-Christ.

Dans ses notes pour son cours d'homilétique, Ruben Saillens, le fondateur de l'Institut Biblique de Nogent-sur-Marne, commence par cette citation de Napoléon : « Nous allons apprendre au monde la guerre de l'enthousiasme discipliné, contre la guerre de la froide tactique. »

C'est cela la prédication : un combat contre toutes les puissances qui tiennent la vérité captive ; un combat mené avec un enthousiasme discipliné par l'étude approfondie de la Parole de Dieu.

Et ce combat, c'est à genoux qu'il se gagne d'abord. Dans notre bureau, seul ou avec des frères. Car ce n'est ni notre éloquence, ni notre science qui convaincront mais l'Esprit de Dieu invoqué dans la foi et l'humilité.

Hokhma n° 48, pp. 43-63

HISTOIRE DE LA PRÉDICATION

Par Alfred Niebergall[1]

Il est toute une série d'attitudes possibles face à l'histoire de la prédication. On peut investir telle ou telle figure de la tradition homilétique et vouloir démontrer combien ce prédicateur et sa pratique sont exemplaires pour nous aujourd'hui. On peut s'emparer de cette histoire afin de valoriser une théorie particulière de la prédication. On peut aussi interroger cette tradition afin de dégager la pratique homilétique relative à tel ou tel texte biblique. Le propos d'A. Niebergall vise plutôt à donner au prédicateur conscience que sa pratique s'enracine dans une longue histoire. Le prédicateur d'aujourd'hui est précédé par près de vingt siècles d'activité homilétique. Avoir conscience de la richesse de cette tradition lui permet de jeter un œil neuf sur sa propre pratique et d'intégrer à sa démarche d'autres manières de faire.

---

[1] Ce bref survol de l'histoire de la prédication est une traduction de l'article « Predigt » paru dans l'encyclopédie *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (*R.G.G.*[3]), vol. 5, Tubingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1961[3], colonnes 516 à 530. En français une transcription de cette contribution a déjà été réalisée par Jean-Marc Chappuis dans un polycopié publié par la Faculté de théologie de Genève et intitulé : *La prédication, anthologie théologique* (Genève, Centrale des polycopiés, 1981). Cette transcription oscille entre traduction et résumé ; nous nous sommes permis de la reprendre et de proposer maintenant une traduction intégrale de l'article. Que la maison d'édition J. C. B. Mohr et la faculté de Genève soient ici remerciées, elles qui nous ont donné leur accord pour la publication de ce morceau de choix élaboré d'un point de vue germanique. Nous tenons également à remercier de leurs conseils avisés MM. les professeurs B. Reymond et H. Mottu ainsi que MM. Michel Grandjean et Jean-Michel Sordet, assistants. La présente traduction a été effectuée par Sylvie et Serge Carrel-Conod.
Comme tout article de cette encyclopédie, la contribution d'A. Niebergall opère des renvois, au travers de mots-clés, à d'autres articles de la *R.G.G*[3]. Ces renvois internes, nous les laissons de côté, nous contentant de mettre en note toute référence extérieure à cette encyclopédie.

Bien que fort pauvre en recherches historiques sur la théologie pratique, la théologie francophone dispose tout de même de quelques contributions en histoire de la prédication ; au nombre de celles-ci on compte les articles «Homélie» et «Prédication» de l'encyclopédie Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain *(Paris, Letouzey et Ané, 1963 et 1988, tomes V et XI). Le patrimoine qu'ils mettent en valeur ne correspond pas tout à fait à celui d'A. Niebergall !*

Retracer l'histoire de la prédication est une affaire difficile, car, sauf exception, aucune prédication ne nous a été transmise telle qu'elle fut prononcée. Quant à celles dont on dispose, il s'agit notamment de transcriptions plus ou moins autorisées à partir de notes, de textes retravaillés en vue de la publication et de textes transformés en commentaires ou en traités. Pendant de nombreux siècles, on prêchait des homélies de seconde main, souvent remaniées. Nous ne disposons donc que de peu d'informations relatives aux prédications elles-mêmes, aux prédicateurs et à l'importance des prédications pour le culte et la vie ecclésiale ; la documentation historique sur la manière de prêcher et sur les théories homilétiques est, elle, plus abondante. Cependant on peut – avec raison – s'interroger sur l'impact effectif de cet enseignement sur la pratique homilétique. Tout cela nous fait dire qu'une histoire de la prédication ne peut s'élaborer que si nous sommes conscients des limites que génère cet état de fait.

I. LA PRÉDICATION DANS L'ÉGLISE ANCIENNE

La prédication chrétienne se distingue des discours religieux ou des propos de philosophie populaire en ceci : elle porte sur l'interprétation ou l'explication d'un texte donné préalablement ; elle est prononcée par un prédicateur à qui, généralement, ce rôle est spécialement dévolu ; elle est destinée à une communauté établie ou en voie de constitution ; en tant que Parole de Dieu dans la bouche de l'homme, elle a la prétention d'annoncer à ses auditeurs le salut intervenu en Jésus de Nazareth. A proprement parler, on ne peut qualifier la prédication de chrétienne qu'à partir du moment où le canon du Nouveau Testament a été constitué. Cependant on rencontre des discours comparables à des prédications avant la communauté chrétienne primitive et même en dehors d'elle. A y regarder de près, le Nouveau Testament, lui, renferme plutôt des ébauches de prédications. Alors que le livre du Deutéronome est déjà la « mise par écrit d'une pratique homilétique » (G. von Rad) qui interprète une tradition déjà

forte mais non encore fixée, la spécificité de la proclamation des prophètes vétérotestamentaires réside dans la restitution de la Parole de YHWH qui leur a été communiquée de façon immédiate. Dans le cadre de l'histoire du peuple hébreu, on ne peut donc parler d'une prédication – au sens propre du terme, c'est-à-dire basée sur un texte – qu'à partir du moment où l'Ancien Testament a été fixé et a fait office de canon dans la pratique synagogale de la période hellénistique. Le lien à un texte – à la péricope du sabbat qui correspond au temps liturgique dans la synagogue palestinienne –, l'utilisation des procédés stylistiques de la rhétorique grecque et l'emploi de la méthode allégorique caractérisent l'homélie judéo-hellénistique. La proclamation des premiers chrétiens suit les mêmes voies, avec toutefois une différence de taille : elle fait fond sur le message de la souffrance, de la mort et de la résurrection de Jésus, Evangile pour les juifs et pour les païens. Les ébauches de prédications que l'on rencontre dans le Nouveau Testament relèvent de différents types homilétiques : il y a les aperçus de l'histoire du peuple de Dieu (ainsi Ac 7,2-47), les énumérations d'exemples tirés de l'histoire du salut et rassemblés autour d'un thème précis (ainsi Hb 11)[2]. Les épîtres pauliniennes ne peuvent être considérées comme des prédications, néanmoins elles permettent des déductions sur la manière dont Paul prêchait et sur le lien que sa proclamation entretenait avec l'Ancien Testament et la tradition chrétienne toute récente ; de plus les lettres de Paul étaient lues au cours du culte[3]. Le processus de collecte des différentes traditions sur Jésus et la rédaction des évangiles synoptiques s'expliquent par la nécessité de prêcher. Certains écrits comme l'épître aux Hébreux, celle de Jacques, I Pierre ou I Jean semblent avoir pour origine des prédications. Les discours que l'on rencontre dans les Actes des Apôtres livrent des modèles d'une prédication chrétienne datant de la fin du premier siècle, d'après les conceptions théologiques propres à Luc. Eu égard à la proclamation telle qu'on la rencontre dans les écrits néotestamentaires, les Apocryphes semblent renfermer, eux, d'autres formes de prédications qui, plus tard, seront écartées comme hérétiques. Jusqu'au II[e] siècle se perpétue le processus où, à côté du texte reçu de l'Ancien Testament, tant la tradition orale à propos du « Seigneur » que sa fixation en « Ecriture » se constituent en texte de la prédication chrétienne. La prédication revendique le statut de Parole de Dieu ; elle proclame l'événement salutaire de Jésus de Nazareth, enseigne sa

---

[2] Cf. R. Bultmann, *Theologie des N.T.*, Tubingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1980[8], p. 98.

[3] Cf. II Co 1,13 ; Col 4,16 ; I Th 5,27.

relation avec l'histoire du Salut et donne des instructions concernant la vie privée et le vécu communautaire dans l'Eglise. Parmi les écrits des Pères apostoliques, qui, comme les épîtres catholiques, « sont plus des prédications écrites que de la vraie littérature et qui complètent et remplacent la parole personnelle » (H. von Soden), relevons la IIe lettre de Clément[4] qui est considérée comme la plus ancienne prédication qui nous soit parvenue. En recourant à des citations de l'Ancien Testament et de paroles du Seigneur, cette homélie exhorte à se repentir et à préparer la venue du Règne de Dieu. D'après une remarque de Justin datant de la même époque[5], on observe que la prédication est intégrée au rassemblement communautaire avec la célébration de la Cène : après la lecture des « Mémoires des Apôtres ou des Ecrits des prophètes », le président de l'assemblée tient un discours d'ordre parénétique. Sur la base de remarques faites par d'autres auteurs chrétiens des premiers siècles, le contenu de la prédication peut être précisé : à côté de thèmes dogmatiques (on traitait souvent de Jésus Seigneur et Sauveur, du pardon des péchés, de la résurrection) et de thèmes éthiques (on parlait souvent de repentance, d'ascèse, d'aumône et de diaconie), intervient l'« apologie » de la doctrine chrétienne contre les juifs et les païens, contre la gnose et la philosophie.

Bien que des homélies d'Hippolyte de Rome (I S 17) et de Clément d'Alexandrie (Mc 10,17-31) nous aient été transmises, Origène est sans conteste le premier théologien dont nous détenions autant de prédications, environ deux cents, surtout sur des textes de l'Ancien Testament. La prédication est maintenant un élément constitutif du culte. Origène commente toujours un texte biblique, le plus souvent un choix de versets tirés de la *lectio continua*. La prédication n'a souvent pas d'introduction et se termine en doxologie christologique qui permet le passage à la partie du culte réservée à la prière ; elle veut, sans artifices rhétoriques, rendre accessibles à la communauté le contenu et le sens du texte, l'introduire dans les secrets de l'Ecriture, et l'édifier plus par des exhortations et des paroles de consolation que par une instruction. Origène recourt à la méthode des trois sens de l'Ecriture qu'il pratique en mettant un accent particulier sur le sens moral et sur le sens allégorique ; cela l'amène quelquefois à une démythologisation du texte. On trouve dans la prédication d'Origène à la fois le souci de s'appuyer sur un texte éprouvé et cette

[4] On trouve cette prédication dans F. Quéré (éd.), *Les Pères Apostoliques, Ecrits de la primitive Eglise*, Paris, Seuil, 1980, p. 157ss. (n.d.t.).

[5] Apol. I, 67 in Saint Justin, *Apologies*, Introduction, texte critique… par A.Wartelle, Paris, Etudes Augustiniennes, 1987, p. 192s.

manière de faire qui consiste à expliquer le texte par d'autres passages de l'Ecriture. Une compréhension de ce qui est inspiré par le Saint-Esprit n'est possible que si le prédicateur et ses auditeurs sont eux-mêmes remplis de la puissance de l'Esprit Saint. Origène peut, par conséquent, être considéré comme la plus grande figure homilétique de l'époque pré-constantinienne, car il a rattaché de façon cohérente la prédication de l'Eglise à la Bible et, face aux mentalités de son temps, il a montré la pertinence d'une prédication qui s'appuie sur les méthodes scientifiques de son époque.

Avec la victoire du christianisme au IVe siècle, la tâche de la prédication et la manière de prêcher changent. A côté de la fonction apologétique qui prévalait jusque-là, la prédication doit maintenant se charger d'enseigner aux masses de nouveaux convertis la doctrine de l'Eglise, et de les éduquer à une vie de chrétiens au sein de la communauté. L'influence de la rhétorique grecque, mal vue jusqu'alors, se fait plus grande en Orient. Un nouveau genre de discours ecclésial voit le jour qui, souvent improvisé, se sert de tous les artifices de la rhétorique et se distingue par son style brillant et par son côté populaire. Cette nouvelle façon de prêcher s'intéresse elle aussi à l'explication de l'Ecriture et à son application. A côté de prédications sur des textes issus de la *lectio propria* naissante, on trouve des prédications en séries, quelquefois aussi des prédications qui sont à rapprocher d'événements particuliers de la vie de l'Eglise ou des communautés locales. A la même époque, on peut observer une certaine concurrence entre la prédication et la liturgie au sein du culte. La communauté prend souvent une part active au déroulement de la prédication. Il n'est pas rare que plusieurs sermons soient donnés au cours du même culte. Les plus grands prédicateurs de cette époque sont Basile le Grand, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse et, surtout, Jean Chrysostome qui, en praticien de la cure d'âme dans un cadre très urbanisé, relie de façon magistrale l'explication du texte à son application dans la situation concrète de la communauté. Relevons encore les noms de Cyrille de Jérusalem ainsi que celui d'Ephrem le Syrien, surnommé la « lyre du Saint-Esprit ». L'activité de ces brillants prédicateurs conduit la prédication à un sommet et la rend attrayante même pour les gens cultivés. L'influence de la rhétorique incite le prédicateur à devenir un rhéteur, l'Eglise un théâtre et la communauté un public. Le droit de prêcher est réservé aux évêques ; le concile *in Trullo* leur en impose même le devoir en 692.

A l'époque suivante, même si – contrairement à une opinion largement répandue – on ne peut parler dans l'Eglise orthodoxe d'un effondrement complet de la prédication, celle-ci n'en perd pas moins

une part considérable de son importance. Des prédications de princes de l'Eglise et de théologiens des métropoles de l'Empire byzantin nous sont parvenues, en particulier de figures aussi marquantes que Maxime le Confesseur, Jean Damascène, Théodore le Studite, Jean Mauropous (mort en 1090), Germain II (mort en 1240), Grégoire Palamas, Gennade II et les deux empereurs Léon VI (mort en 912) et Manuel II Paléologue (mort en 1425). La prédication de l'Eglise d'Orient se préoccupe moins d'expliquer les textes bibliques que de glorifier Marie et les anges, les saints et les martyrs ; elle est aussi attentive à expliquer les fêtes de l'année liturgique, à l'occasion desquelles on prêchait probablement régulièrement. Les prédications invitent à jeûner, à participer à la vie cultuelle et à obéir à l'empereur et à l'Etat ; elles s'élèvent en même temps contre les mauvais usages liturgiques et la superstition qui est très largement répandue. Bien qu'on ait déjà pris l'habitude de lire au culte des prédications des Pères de l'Eglise, ce n'est qu'avec le XIIe siècle environ que débute le temps des grands homéliaires. Malgré cela, dans l'Eglise d'Orient, la prédication perd de son importance par rapport à la liturgie : si le déroulement du culte transforme le salut en événement dramatique, la prédication n'a plus besoin de le proclamer.

On peut constater un développement semblable en Russie. On y prêchait assurément aussi. Il suffit d'ailleurs de citer le nom de Cyrille de Tourov, un prédicateur des débuts de l'implantation chrétienne dans cette contrée (aux environs de 1180). Cet homme associa dans sa prédication la rhétorique grecque tardive à la sensibilité et à la ferveur de la vieille Russie. C'est seulement à l'époque baroque que, sous l'influence de l'Occident, de la Russie blanche et de l'Ukraine, on peut constater une pratique homilétique très répandue. C'est à cette période qu'appartiennent l'homilétique de Joannikios Galatowski (1659), les sermonnaires de Lazare Baranovitch (*Le glaive spirituel*, *La trompette des prédicateurs*) ainsi que ceux d'Innocent Gisel, de Siméon de Polock et ceux du métropolite Dimitri de Rostov. Au XVIIIe siècle, le lien entre l'Eglise et l'Etat devient perceptible jusque dans la prédication (*Règlement ecclésiastique* de 1721). Le XIXe siècle, avec l'apparition de plusieurs grands orateurs de la chaire, marque une certaine apogée de la prédication russe. Au XXe siècle, on voit apparaître ce que l'on appelle le temps de la « prédication vivante », mais relevant bientôt de conditions totalement différentes.

En Occident, à partir du IVe siècle, la prédication devient également un élément constitutif du culte. Un bon nombre de prédications de Zénon de Vérone, de Gaudentius de Brescia,

d'Ambroise de Milan ainsi que de Jérôme ont été conservées ; y domine l'intérêt pastoral et pédagogique. Le grand prédicateur de ce temps-là est Augustin. De ses prédications, mille nous sont parvenues, dont une partie a été refondue pour constituer des commentaires bibliques (*Enarrationes in Psalmos* ; *Tractatus in Joannis Evangelium*). Il y a peu, on en a même découvert de nouvelles, au point qu'on peut vraiment dire qu'il s'agit là du maître de l'homélie. Il sait à la fois présenter de façon saisissante le contenu de la péricope et captiver son auditoire en le mettant devant ce qui est le plus fondamental. Le *De doctrina christiana* (livre IV) contient un premier traité d'homilétique qui se déploie en continuité avec la rhétorique classique (Cicéron), tout en la déformant singulièrement. La tâche de la prédication est d'« instruire, de plaire et d'émouvoir » (« *docere, delectare, flectere* »)[6] ; son but est de faire en sorte «que la vérité apparaisse clairement, qu'elle plaise et qu'elle émeuve» (« *ut veritas pateat, placeat et moveat* »). En ce qui concerne la prédication elle-même, Augustin recommande de varier les trois styles classiques (*genera dicendi*) – soit le style simple, le style tempéré et le style sublime (*genus submissum, temperatum, grande*[7]) – tout en maintenant que : « Nous ne traitons que de grands sujets » (« *Omnia magna sunt, quae dicimus* »). Quoiqu'Augustin soit très influencé par la rhétorique classique, il est le premier à développer pour la prédication le nouveau style du *sermo humilis* (la prédication simple)[8], un style qui correspond à la fois à l'incarnation et à la « simplicité » du langage biblique et aux possibilités qu'ont les auditeurs de comprendre la prédication. Dans sa manière de faire, on perçoit une accentuation du caractère populaire, profane et immédiat de la langue. Et ce faisant, il prend fort bien en compte les nécessités du temps, la lutte contre la superstition et l'hérésie, l'éducation en vue d'une morale simple et d'une vie au sein de l'Eglise. Plusieurs hommes d'Eglise, que l'on pense aux théologiens Pierre de Ravenne, Fauste de Riez ou surtout Césaire d'Arles ou encore Grégoire de Tours, au pape Léon Ier ou encore à Grégoire le Grand, sont tous des représentants de ce nouveau style de prédication, celui du *sermo humilis*. De plus, dans cette période où l'on passe de la culture méditerranéenne à l'Empire franco-germanique, c'est à de tels hommes que l'on doit le maintien de la prédication comme partie intégrante du

---

[6] Augustin, « De doctrina christiana », *Œuvres de Saint Augustin*, tome 11, Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1949, p. 466s.

[7] H.-I. Marrou dans son *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Paris, Boccard, 1958^4, p. 50) parle des styles simple, fleuri et pathétique (n.d.t.).

[8] En continuité avec le genre simple (*submissum = humilis*) selon E. Auerbach, « Sermo humilis », *Romanische Forschungen*, 1952, vol. 64/3-4, p. 316.

culte : à côté de leurs propres prédications, rassemblées plus tard en homéliaires, ces figures marquantes de l'histoire de l'Eglise fournissent, par leurs collections de petites histoires légendaires, suffisamment de matériaux pour la prédication du Moyen Age.

II. LA PRÉDICATION AU MOYEN-AGE

Alors que du temps de l'Eglise ancienne le problème formel de la prédication était celui de son rapport à la rhétorique traditionnelle et celui de la constitution progressive d'un style propre, avec le commencement du Moyen-Age, c'est le problème de la langue qui passe au premier plan. Il ne s'agit pas ici uniquement de savoir dans quelle mesure il est permis et possible d'annoncer l'Evangile dans les langues populaires respectives (Boniface : *patria lingua*) au travers de la prédication missionnaire (elle englobe une période de nombreux siècles), mais tout simplement de créer d'abord les conditions linguistiques de cette annonce. L'importance de la prédication pour le développement de la langue allemande se manifeste d'abord lors de la prédication missionnaire, mais ensuite avant tout au travers de la prédication de la mystique allemande avec son désir d'exprimer de façon nouvelle et plus adéquate les émotions les plus intimes du cœur humain et les relations sublimes de l'homme à Dieu. Avec les premières transcriptions écrites de prédication en langue allemande se développe une « nouvelle littérature allemande[9] ». Quand bien même les capitulaires carolingiens[10] invitent avec véhémence à prêcher en langage populaire, la prédication consiste essentiellement en une paraphrase de textes bibliques ou en une traduction des homélies des Pères. De plus, elle essaie d'inculquer des morceaux d'enseignement catéchétique et de raconter des légendes qui ont trait à des saints et aux épisodes merveilleux qui s'y rapportent. Le degré ténu de formation des prédicateurs n'autorisait qu'à peine un autre type de proclamation. C'est pour cette raison même que, très tôt, il y eut à leur disposition des

---

[9] W. Stammler (éd.), *Deutsche Philologie im Aufriss*, Berlin, E. Schmidt Verlag, 1960[2], pp. 980ss. et 1096ss.

[10] Les capitulaires sont les ordonnances des rois et empereurs francs. Ils représentent la législation propre des Carolingiens, à côté des collections juridiques héritées de l'Empire romain. Les capitulaires ecclésiastiques, en vertu de l'union intime de l'Eglise et de l'Etat, donnent aux décisions prises par les synodes l'efficacité des lois civiles (n.d.t. d'après *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, tome 2, p. 507s.).

« homéliaires » (Paul Diacre, Raban Maur) et des livres liturgiques (missels pléniers ou, en allemand, *Plenarien*). Plus tard on proposa aussi des collections de prédications-types (*Speculum ecclesiae*) et des matériaux pour la prédication (*Promptuarium exemplorum*), tout comme des manuels d'homilétique (*De arte praedicandi*) qui s'inspirent presque exclusivement de l'héritage patristique et dont le nombre et l'ampleur ne feront que croître vers la fin du Moyen-Age. Avant tout on traitait dans les prédications des vérités chrétiennes fondamentales (le Credo, le double commandement d'amour, le Notre Père) ; plus tard furent joints à cet ensemble de base le décalogue et le « Je vous salue Marie », des commandements et prescriptions ecclésiastiques (plus particulièrement concernant le pardon des péchés, la confession, la repentance et l'ascèse). Dans les prédications missionnaires, on mettait particulièrement en avant l'« accomplissement » de la religiosité pré-chrétienne par la foi nouvelle. Par la suite on se penchera sur d'autres thèmes. Ainsi au XIe et au XIIe siècle, il est de bon ton d'évoquer, de la façon la plus saisissante qui soit, le jugement dernier, les affres du purgatoire et les tourments de l'enfer. Dans le même temps la prédication appelle aux croisades et plus tard aux guerres contre les Turcs. A partir du XIIIe siècle, la prédication met en avant des évocations fortes et dramatiques de la Passion du Christ ; ce n'est que plus tard que l'on s'efforcera d'acquérir une compréhension de la « souffrance intérieure du Christ ». C'est au XIVe siècle qu'on va s'occuper longuement des maux de l'Eglise et du peuple ; la prédication devient alors l'instrument du mouvement de réforme et acquiert un statut qui lui permettra de jouer publiquement et politiquement un rôle de premier plan. Comme par le passé, elle conserve un lien avec un texte biblique ; néanmoins l'occasion (la fête des saints ou celle de Notre Dame) et le thème de la prédication (avant tout l'explication de la messe) relèguent le lien au texte au second plan. Le style de la prédication est marqué par la coexistence « d'un usage figuré de l'Ecriture et d'un réalisme cru d'*humilitas* et de *sublimitas* »[11].

La prédication au Moyen-Age connut son apogée au travers des ordres mendiants. Toutefois cet âge d'or fut préparé tout d'abord par l'activité homilétique de Bernard de Clairvaux, le plus grand prédicateur latin du Moyen-Age, qui appelait à suivre le Christ et à vivre dans la pauvreté et dans l'ascèse, message qui eut également un grand impact en Allemagne. Ensuite cet âge d'or bénéficia de

---

[11] E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinische Spätantike und Mittelalter*, Berne, Francke Verlag, 1958.

l'attention portée à la prédication par les nouveaux mouvements religieux de réforme. Les représentants de ces ordres mendiants, Berthold de Ratisbonne en tête, surent prêcher de façon imagée et vivante, avec émotion et avec ferveur. En tant que prédicateurs itinérants, ils permirent à la prédication de bénéficier d'une popularité étonnante et ceci à côté de la messe paroissiale, en lui faisant même concurrence. Ce nouveau type de prédication populaire accorde de la place tant à l'individualité du prédicateur qu'à la prise en compte des circonstances particulières que traverse la communauté devant laquelle la prédication est prononcée ; en général elle débouche sur une description réaliste tant de la vie et des souffrances de Jésus que des conditions qui prévalent au sein du peuple et de l'Eglise. Durant le haut Moyen Age, l'héritage des Mendiants déploie toute son intensité avec les chapelains prédicateurs (en latin *capellani*), souvent une élite intellectuelle du clergé pour laquelle, dans de nombreuses villes, des postes de prédicateurs furent mis en place. En dehors des offices liturgiques – et plus spécialement dans la Haute-Allemagne et dans les villes du Nord – le culte consistant en une prédication proprement dite se développe faisant suite au prône[12]. L'influence de la scolastique, au XIIIe et au XIVe siècle, conduit à concevoir la prédication comme une œuvre d'art avec des enchaînements formels et une construction logique. En relation avec les *collationes* conventuelles, la mystique développe, à côté d'une langue nouvelle adaptée à des besoins spirituels différenciés, un style propre de prédication : des versets isolés de la Bible sont interprétés de façon non pas littérale (ou historique) mais allégorique dans une allocution libre et spirituelle avec pour intention la contemplation (*contemplatio*) (maître Eckhardt, Jean Tauler, H. Seuse). En étroite relation à ce courant spirituel apparaît aussi une littérature d'édification largement répandue. Contrairement à ce que l'on considère traditionnellement, on prêche très souvent, au moins dans les villes, dans l'Allemagne de la veille de la Réforme, mais sans que l'interprétation correcte de l'Ecriture s'impose véritablement. Au départ instrument de l'éducation ecclésiale, la prédication devient par la suite un élément de la vie publique, un signe d'une certaine maturité de la communauté et un moyen aux mains des mouvements de

---

12 Selon de nombreux dictionnaires étymologiques, ce terme désigne à l'origine une grille séparant la nef du choeur, grille devant laquelle le curé se tenait pour dire son homélie, certaines prières et différentes annonces religieuses ou profanes. Selon A. Niebergall, il peut aussi se rapprocher du latin médiéval *praeconium*, proclamation ; par la suite le prône ne sera plus que les morceaux liturgiques et les prières précédant la prédication (n. d. t.).

réforme traversant l'Eglise, moyen que la Réforme ne manquera pas de faire sien.

III. LA PRÉDICATION AU TEMPS DE LA RÉFORME

La Réforme, un mouvement herméneutique « dont l'importance est considérable pour l'histoire de l'Eglise et pour l'histoire des idées » (E. Ebeling), découvre dans la Parole de l'Ecriture le moyen de salut (*medium salutis*) décisif. La prédication en est totalement renouvelée : le contenu de l'Ecriture et de la Parole de Dieu, tout comme celui de la prédication, c'est le « *Christus pro nobis* » (le Christ pour nous) dans la distinction dialectique entre la Loi et l'Evangile, distinction qui rend adéquatement compte de l'acte salutaire de Dieu. « *Nihil nisi Christus praedicandus* » (Ne rien prêcher sinon le Christ)[13]. La prédication, sur la base de la relation fondamentale chère aux Réformateurs de la *promissio* (promesse) et de la *fides* (foi) doit inciter à croire à la promesse de Dieu[14]. Le Christ lui-même parle par la bouche du prédicateur, il combat même contre l'Antéchrist au travers de la prédication. Le prédicateur doit, avec toute l'énergie dont il dispose, s'en tenir au texte ; il a pour mission de reconnaître dans la péricope le centre de l'Ecriture – en fait la Parole de Dieu pour nous – afin que, de l'Ecriture sainte au travers de la prédication, la *viva et vivificans vox* de Dieu se manifeste. La prédication détermine plus fortement qu'auparavant – et de loin ! – la nature et le déroulement du culte[15], en fait la nature et la manière de vivre l'Eglise[16] tout comme la pratique de la théologie. Les prédications de Luther (environ deux mille) qui nous ont été transmises par l'intermédiaire de copistes, restent attachées dans un premier temps aux quatre sens de l'Ecriture, à la méthode scolastique et à l'allégorie. Dans un deuxième temps, elles seront des homélies orientées christologiquement et historiquement, marquées « par la constitution de noyaux durs[17] » qui expliquent le texte avec une faculté à émouvoir et dans un style au caractère immédiatement concret. Luther y parvient en usant des moyens traditionnels que sont le dialogue et la dramatisation. Sa prédication est

---

[13] M. Luther, *WA* 16, 113.
[14] *WA*, 19, 112.
[15] *WA*, 12,37.
[16] Cf. les articles V et VII de la Confession d'Augsbourg in P. Jundt (éd.), *La Confession d'Augsbourg*, Paris, Le Centurion, 1979, p. 58s.
[17] G. Heintze, *Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium*, 1958.

très expressive, et ce de façon tout à fait inhabituelle, en ce qui concerne la vie de la communauté et des auditeurs[18]. Plus important encore que la forme des prêches de Luther, c'est leur contenu : la *justificatio de fide* (la justification par la foi) est le seul objet de la prédication. Luther développe ce principe dans ses prédications avec une monotonie géniale. Presque chaque texte est compris comme le refus de la justice par les œuvres et par conséquent de la papauté. Chaque texte est ainsi compris en fonction du contenu central de l'Ecriture (*scopus generalis* [19]) – tout particulièrement du Nouveau Testament – comme une promesse de la grâce de Dieu qui accorde le pardon et qui, par là même, rencontre et bouleverse l'existence de l'auditeur. Dans la prédication, c'est toujours du Christ, perçu comme « *Deus praedicatus* » (Dieu prêché) dont il s'agit ; ce Christ peut occasionnellement être évoqué contre la lettre même du texte, il est alors communiqué aux auditeurs de la prédication dans un sens sacramentel au travers de la force de l'Esprit Saint. Commenter l'Ecriture, c'est pour Luther, annoncer uniquement que « l'homme n'est rien et que seul le Christ est tout[20] ». Cette revalorisation extraordinaire de la prédication a pour conséquence l'accroissement de l'autorité du prédicateur. Même si fondamentalement chaque chrétien baptisé est appelé à prêcher, seul cependant le *minister rite vocatus* (le ministre appelé dans les règles) peut prêcher. Sa prédication est *viva vox evangelii* (la voix même de l'Evangile) ; Dieu parle au travers de la bouche du prédicateur. Par conséquent, le prédicateur ne peut exercer son ministère qu'en restant soumis à la tentation (*Anfechtung*), comme Luther le reconnaît dans des témoignages personnels.

Les postes de prédicateurs mis en place à la fin du Moyen-Age se révèlent rapidement comme des points d'appui du mouvement réformateur, comme des centres de propagation du nouvel enseignement et les prédicants eux-mêmes comme les champions de la cause évangélique. On compte au nombre des prédicateurs les plus connus : J. Bugenhagen, J. Jonas, W. Linck, V. Dietrich, J. Brenz et P. Speratus. Parmi ceux qui ont théorisé la prédication, on peut signaler à côté d'Erasme avant tout Melanchthon (*Lokalmethode*), par ailleurs U. Rhegius, A. Hyperius (*Kritik an der Rhetorik in der Predigt*), J. Andreae et Ä. Hunnius. Luther demeure le grand modèle. Les *postilles*[21] de Luther et d'autres auteurs sont censées pallier les

---

[18] M. Lienhardt, *Martin Luther, un temps, une vie, un message*, Paris, Le Centurion, 1983, p. 199 (n.d.t.).

[19] Selon l'explication de M. Lienhardt, *ibid.*, p. 196 (n.d.t.).

[20] *WA* 15, 527.

[21] « La pratique des postilles consistait, depuis le XIIIe siècle, à adjoindre au

carences des prédicateurs insuffisamment formés théologiquement ; de tels écrits entraînent un lien nouveau aux péricopes.

Le peu de prédications conservées de Zwingli – bien que récemment leur nombre ait augmenté par la découverte de nouveaux documents – le dépeignent comme un prédicateur qui subit l'influence des Pères de l'Eglise et de l'humanisme. Au lieu d'utiliser le système traditionnel des péricopes, il s'en tient – comme d'ailleurs partiellement Luther – à l'explication de livres bibliques entiers qu'il interprète verset après verset. Au travers d'un style simple, il veut amener le peuple de l'Eglise, en l'éduquant, à la maturité politique et ecclésiale. Dans la *Prophezei*[22], il se crée un forum propre pour sa proclamation à côté des cultes du dimanche. Son successeur qui le remplacera également comme prédicateur, aura pour nom H. Bullinger. Il publiera des sermonnaires (appelés *Dekaden* ou *Hausbuch*) qui connaîtront une très large diffusion. A Genève, à partir de 1536, la prédication de Calvin revêt aussi la forme d'un commentaire suivi du texte biblique écrit tant avec l'élégance et la clarté de langage qui sont les siennes, qu'avec la justesse et la finesse de l'exégèse. Ses prédications, plus souvent des catéchèses ou des traités théologiques, veulent conduire, en tant qu'instruments de la prédestination, soit à l'élection soit à la réprobation. Dieu lui-même est l'auteur de la prédication (« *auctor praedicationis* »), le Saint-Esprit le maître intérieur (« *magister interior* »). La Confession helvétique postérieure résume la conception de la prédication propre aux Réformateurs par la formule suivante : « *Praedicatio verbi Dei est verbum Dei* » (la prédication de la Parole de Dieu est Parole de Dieu)[23].

---

texte latin des péricopes une traduction dans la langue vulgaire et une brève explication. Luther y voit un bon moyen pour transmettre à un public plus vaste que celui qui comprenait le latin des éléments essentiels de l'Evangile». M. Lienhardt, *ibid.*, p. 198 (n.d.t.).

22 La *Prophezei* est le nom donné par Zwingli à la première école théologique qu'il a fondée à Zurich en 1525. Ce mot vient de I Co 14,29 ; Zwingli voyait dans les exégètes de l'Ecriture formés dans son école les prophètes de l'apôtre Paul (n.d.t.).

23 O. Fatio (éd.), *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 204.

Au temps de l'Orthodoxie protestante, la prédication est de type didactique. Les règlements de l'Eglise de l'époque inculquent aux prédicateurs la « doctrine claire, saine et correcte », de sorte que la prédication se transforme en simple communication de la *sana doctrina*. Parmi les caractéristiques de la façon de prêcher propre à cette époque, il faut mentionner le fait que la prédication est marquée par une érudition très étendue (les sermons pouvant durer plus de deux heures ne sont pas rares) ; le lien très fort à l'Ecriture et à la doctrine de l'Eglise ; une langue toujours plus compliquée et qui plus tard sera carrément baroque ; enfin une volonté d'éduquer et d'enseigner la communauté. La contrainte des péricopes de l'année ecclésiastique, qui subsiste dans de nombreuses régions jusqu'au XIXe siècle, amène à utiliser la méthode souvent insipide de l'« emblématique »[24], à l'aide de laquelle les prédicateurs cherchaient à conquérir un sens nouveau pour les mêmes textes évangéliques qui revenaient année après année. On ne trouve dans les prédications de cette époque que peu de traces de la vision moderne du monde qui est en train de s'élaborer. Le bouleversement qu'a occasionné la guerre de Trente Ans transparaît par le fait que dorénavant dans la prédication on parle exclusivement de la croix et des souffrances du chrétien (la « précieuse croix »), de l'énigme de la souffrance et de son dépassement par la patience et la sérénité, de la nécessité de la repentance et du retour sur soi, comme des souffrances du Christ. Les théoriciens de la prédication (Chr. Schleupner, J. Förster, J. B. Carpzov I.) recommandent un nombre de plus en plus important de *genera*, de méthodes et de plans pour l'agencement de la prédication. Les prédicateurs les plus célèbres de cette période insistent pourtant sur une intériorisation de la vie personnelle et ecclésiale ; ce faisant ils préparent le chemin à des temps nouveaux (V. Herberger, V. E. Löscher, J. Arnd, Th. Grossgebauer, H. Müller, Chr. Scriver, G. Strigenitz et celui qu'on célèbre particulièrement comme prédicateur populaire, B. Schupp).

Pour le piétisme, la prédication est le moyen décisif de l'édification du chrétien individuel, d'une personnalité religieuse

---

24 La tradition emblématique participe de la même méthode que les livres d'emblèmes du XVIe siècle dont chaque page comporte le montage d'une petite gravure et d'un texte bref visant à une communication synthétique et immédiate. Le livre est ainsi parcellisé en unités sémantiques closes dont le code est unifié. On a ainsi emblématisé des œuvres clasiques (Ovide) aussi bien que la Bible. (« Livre », in *Encyclopædia Universalis* 11, p. 161a) (n. d. t.).

comme aussi des sympathisants d'une communauté d'amour. La conversion personnelle, la « piqûre au cœur », le renouveau de l'homme intérieur, avant tout l'*applicatio* dans le sens d'une pratique de piété (*praxis pietatis*), l'évangélisation et un souci de l'ensemble de la chrétienté deviennent des thèmes qui sont traités dans la prédication. Chaque croyant, au fond, est appelé à être prêtre et prédicateur. Remis en vigueur par les Réformateurs, le sacerdoce universel des croyants trouve une double réalisation dans ce mouvement. Tout d'abord, les membres du peuple de Dieu sont aussi autorisés à prêcher ; ensuite, dans les centres du mouvement piétiste, des réunions spéciales sont organisées le dimanche après-midi, réunions au cours desquelles la prédication dominicale est discutée en cercle intime. Une abondance de livres de méditation servent à entretenir la spiritualité personnelle et tissent en même temps un lien par-delà les frontières existant entre les confessions et les petits Etats. La prédication, comprise dorénavant comme un « témoignage », ne doit être délivrée que par des convertis ; de là le débat passionné avec l'Orthodoxie sur la signification de la « grâce du ministère ». Alors que dans un premier temps la prédication piétiste intègre encore le style baroque traditionnel au niveau du langage et de la construction du message, assez rapidement l'influence de la scolastique rhétorique perd du terrain. Le langage devient plus simple et, comme dans la mystique allemande, surgit une abondance de néologismes qui donnent du relief à la nouvelle compréhension différenciée de l'Ecriture et de la spiritualité[25]. Hormis Ph. J. Spener et A. H. Francke (*Grossachten des Wortes*), on compte au nombre des représentants les plus significatifs de la prédication et de l'homilétique piétistes J. Lange, G. Arnold, J. A. Freylinghausen, et avant tout J. J. Rambach. On ne saurait oublier dans cette énumération le nom de Zinzendorf qui, progressivement, deviendra de moins en moins piétiste. Dans le Wurtemberg, J. R. Hedinger, J. A. et A. A. Hochstetter, G. K. et K. H. Rieger furent de grands propagateurs du piétisme tout comme d'ailleurs aussi – plus en franc-tireurs – des F. Chr. Oetinger, Ph. M. Hahn, et, dans la région du Rhin inférieur, G. Tersteegen.

La prise en compte des idées marquantes de l'époque et de l'évolution de la société est, dans la prédication piétiste, clairement déficiente. Par contre, dans la prédication de l'Aufklärung, ces thèmes deviennent un programme. Grâce à la théologie naturelle, à une « méthode scientifique » et à des « arguments raisonnables », on veut

---

[25] A. Langen, *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*, 1954.

satisfaire aux exigences de l'époque nouvelle, on veut réconcilier culture et christianisme ; on veut promouvoir l'Eglise et la religion au travers d'un langage moderne et compréhensible par chacun. La prédication s'efforce alors de mettre en avant la « morale raisonnable » et l' « utilité de la réflexion » (*Betrachtung*). On prêche sur la dignité de l'amour, sur l'art de découvrir un côté favorable à toute circonstance ; on prêche aussi sur l'emploi du temps et l'ennui, sur la jalousie et l'amertume, sur l'éducation, sur la valeur de se lever tôt, etc. Ce qu'il est intéressant de noter c'est qu'à peu de choses près les mêmes thèmes sont abordés par la littérature de l'époque dont les représentants sont presque tous fils de pasteurs ou alors des auteurs qui ont fait leurs études en faculté de théologie. Tous ces écrivains sont les instigateurs d'une sorte de littérature « mondaine » d'édification et tentent de promouvoir le mouvement d'émancipation de la culture occidentale face à l'Eglise et sa prédication. Dans toute cette démarche, on perçoit distinctement l'influence anglaise, qu'il s'agisse de la philosophie, de la théologie, ou même de la prédication et de la littérature d'édification. L'esthétique, la religion et la morale naturelle, les belles-lettres classiques et modernes prennent à leur compte de plus en plus la fonction qui, jusque-là, était dévolue au christianisme et à l'Eglise, à la Bible et à la prédication. Les changements dans la conception de la valeur et de la nature de la prédication, la sécularisation moderne qui, dans un premier temps, n'apparaît nullement polémique ou agressive, affleure d'abord chez les gens cultivés, pour atteindre peu après, cette fois mêlée à des accents plus tranchants, les gens moins cultivés et le peuple. Les prédicateurs se considèrent eux-mêmes comme des orateurs en chaire et des maîtres de religion, en fait comme des enseignants du peuple. L'intention rhétorique et la tendance pédagogique du moment font aussi leur entrée dans la prédication. On veut remédier au retard de formation des prédicateurs en éditant des revues et des magazines d'homilétique comme en instituant des exercices y afférant – deux éléments que l'on trouve déjà chez A. H. Francke. Le grand théoricien de l'époque, J. L. von Mosheim, un esprit lettré et ouvert à la culture universelle (« le précurseur de la prédication moderne ») souhaite, au travers de la prédication, « édifier » d'abord la raison et ensuite la volonté. La prédication doit déployer tout son effet en tant qu'œuvre d'art. Elle intéressera les hommes de son époque, si elle accepte la communauté et sa situation dans une mesure non connue jusque-là et si elle essaie de donner une réponse aux questions brûlantes de l'époque. Cette actualité tant souhaitée a pour conséquence une atrophie et même une perte de la substance théologique et biblique. Apparaissent donc pour la première

fois les problèmes de la « prédication moderne », du discours occasionnel et de la prédication politique. On peut citer J. G. Reinbeck, S. J. Baumgarten, A. F. W. et F. S. G. Sack, J. F. W. Jerusalem, G. Less, G. J. Zollikofer, F. A. W. Teller, Chr. F. von Ammon, H. G. Tzschirner, G. Chr. Storr et F. V. Reinhard (ce dernier représente cependant déjà clairement un style de prédication antirationnaliste). La prédication populaire du siècle des Lumières a influencé la piété en Allemagne jusqu'à l'époque actuelle et ce de façon persistante.

V. LA PRÉDICATION AU XIXe SIÈCLE

Le XIXe siècle forme aussi peu une unité en ce qui concerne l'histoire de la théologie qu'en ce qui concerne l'histoire de la prédication. Les différents courants de l'époque antérieure ont également des répercussions très fortes sur la prédication sans que cela débouche sur un nouvel élan décisif. Ce nouvel élan, c'est à Schleiermacher qu'il est pertinent de l'imputer. Alors qu'il est touché fortement par la crise de la prédication qui sévit au tournant du siècle, et qu'il est plein d'« enthousiasme pour tout ce qui a trait à la chaire », son souhait le plus ardent est d'interpréter l'héritage de l'Eglise d'une façon qui soit compréhensible pour son époque. Pour lui l'efficacité édifiante dans le culte chrétien réside de façon prédominante « dans la communication de la conscience pieuse ayant accédé à la pensée »[26]. Ses prédications qui, selon leur forme, sont des prédications thématiques et qui, pourtant, n'en sont pas moins des explications de textes bibliques, désirent se greffer à « l'atmosphère religieuse générale » ainsi qu'aux états de la « vie sociale » et, dans le même temps, les transformer. L'idée d'une analogie entre religion naturelle et christianisme biblique détermine à bien des égards ses prédications ; de ce fait, ce prédicateur cultivé pour des laïcs cultivés a permis à la prédication évangélique d'être perçue sous un jour nouveau à la fois dans l'Eglise et dans la société.

La manière de prêcher propre à Schleiermacher ne suscite dans l'immédiat aucun émule. Au sein des mouvements ecclésiastiques ou théologiques du XIXe, c'est encore ce qu'on appelle l'« Ecole de la conciliation » (*Vermittlungstheologie*) qui lui est le plus proche, et ceci vaut également pour la prédication. Ce mouvement, comme Schleiermacher, se préoccupe d'un équilibre entre religion et culture,

---

26 F. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, Leipzig, A. Deichert, 1910, p. 108, § 280.

entre foi biblique et esprit scientifique ; il a aussi le souci d'un renforcement de l'union ecclésiale et renferme un caractère piétiste et national. Son théoricien est K. I. Nitzsch ; au nombre de ses prédicateurs hors pair, on compte toute une série de personnes de première importance qui rendent compréhensible une appréciation contemporaine portée sur cette période : on doit voir là « l'apogée de la prédication protestante ». A côté de R. Rothe, J. Müllensiefen, B. B. Brückner, K. Büchsel, et Heinrich Hoffmann, il faut mentionner les prédicateurs de la Cour que sont Wilhelm Hoffmann, E. Frommel, R. Kögel et E. von Dryander. Ces prédicateurs, souvent des orateurs brillants, confèrent à la prédication dans la vie de l'Eglise comme dans la vie publique aura et autorité ; autant cette valorisation est forte, autant dans le même temps les premières réserves s'expriment pour déplorer l'importance exagérée de la prédication dans le culte protestant (R. Rothe, E. Troeltsch). Mais en mentionnant cela nous entrons déjà dans une étape ultérieure de notre développement.

Sous l'effet d'une part de l'ébranlement provoqué par la Révolution française et les guerres de libération et, d'autre part, du romantisme et de l'idéalisme conjugués à une « nouvelle vague piétiste », on voit apparaître le *mouvement de réveil* et le type de prédication qu'il détermine. Il en appelle à la conversion qui la plupart du temps correspond à une rupture avec le passé rationaliste ; il souhaite, à l'écart des disputes intellectuelles de l'époque, inviter à un christianisme foncièrement personnel et rassembler de cette manière les « oasis du Réveil » du pays (*Stillen im Land*) en communautés particulières. La prédication du mouvement de Réveil s'en tient le plus étroitement possible au texte et évite aussi toute rhétorique. Au niveau de la langue cette prédication sera formulée en termes qui semblent souvent archaïques et ésotériques. Elle doit son effet à la force de conviction enflammée de ses représentants, mais aussi parfois à leur éloquence. Partout apparaissent des foyers de ce nouveau mouvement, dont l'influence peut être constatée jusqu'à aujourd'hui : dans la région du Rhin inférieur (S. Collenbusch, F. A., G. D. et F. W. Krummacher, F. J. Sander), dans le pays de Ravensberg (J. H. Volkening), dans les landes de Lunebourg (L. Harms), à Brême (G. Menken, F. L. Mallet), à Hambourg (M. Claudius, J. W. Rautenberg), à Berlin (J. Jänicke, G. F. A. Strauss), à Königsberg (J. W. Ebel), à Halle (A. Tholuck) et dans le Wurtemberg (les frères L. et W. Hofacker). Sous l'influence de J. T. Beck, la prédication bibliciste trouve également plus tard ses représentants : les deux Blumhardt, S. K. Kapff et le très souvent imité K. Gerok. Apparentée à ce type de sermon, on peut parler de la prédication propre au confessionalisme, qui se dit héritier et gardien de

la théologie de la Réforme et qui, dès lors, laisse hors de considération le temps et la communauté : à Hanovre, L. A. Petri, E. Niemann et G. Uhlhorn ; à Leipzig Chr. E. Luthardt, Fr. Ahlfeld et O. Pank ; en Bavière W. Löhe, A. Harless et plus tard H. Bezzel ; à Elberfeld le réformé H. F. Kohlbrügge.

Au tournant du XXe siècle, la prédication du libéralisme théologique apparaît de plus en plus distinctement sur le devant de la scène. Les précurseurs d'une façon de prêcher moderne et libérale qui se caractérise par l'affirmation de la « réalité religieuse et morale », sont K. Schwarz, A. Bitzius, Alexandre Schweizer et A. Kalthoff. La prédication du libéralisme théologique désire mettre en valeur dans la communauté les résultats de la science biblique moderne et valoriser les connaissances de psychologie, de sociologie et d'ethnographie. Elle souhaite également, en accord avec le *Kulturprotestantismus*, concilier l'esprit du temps avec les forces de l'Evangile. Par ailleurs ce type de prédication veut également, dans la lutte des conceptions du monde, mener à bien une apologétique de grand style et, ainsi, encourager dans l'époque moderne un christianisme authentique du point de vue personnel. Ce faisant, elle espère aussi empêcher le déclin de l'Eglise multitudiniste. O. Baumgarten, P. Drews, F. Niebergall entre autres militent pour une forme foncièrement moderne de la prédication protestante, forme où la relation à la communauté concrète bénéficie d'une attention particulière (on tiendra compte des genres particuliers que sont la prédication villageoise, la prédication dans une petite ville, la prédication dans une grande ville). Ces prédicateurs essaient aussi de valoriser la prédication en tant que moment religieux et pédagogique. C'est dans le même esprit que prêchent des hommes comme B. Dörries, Chr. Geyer, E. Förster, E. Moering notamment. D'autres, de moindre importance peut-être, ont aussi marqué leur temps : G. Frenssen et Fr. Rittelmeyer ou les Suisses H. Kutter, L. Ragaz et G. Benz.

VI. LA PRÉDICATION DANS LE MONDE CONTEMPORAIN

Si la prédication durant la Première Guerre mondiale – tout au contraire de ce qui se passera durant la seconde – joue encore une fois à fond, au front comme au pays, la carte de l'union de l'Eglise et du peuple, du christianisme et de la nation, la situation ultérieure change de fond en comble. La crise de l'Eglise multitudiniste est toujours plus vive dans les consciences. Après que l'intérêt renouvelé pour la théologie de la Réforme a attiré l'attention sur la conception de la

nature de la prédication chez Luther et Calvin, un mouvement théologique se fraie un chemin avec la « théologie dialectique ». Ce mouvement a été déclenché explicitement par le problème de la proclamation : « En tant que théologiens, nous devons parler de Dieu. Pourtant nous sommes des hommes, et, en tant que tels, nousne pouvons pas parler de Dieu. Nous devons être conscients de l'un et de l'autre, de notre devoir comme de notre impuissance, et avec cela donner gloire à Dieu. C'est notre embarras. Tout le reste à côté n'est que jeu d'enfants.[27] » Le libéralisme théologique avait inscrit à son programme le postulat de la contemporanéité de la prédication au texte, à la communauté et à l'époque ; face à lui la théologie dialectique développe un style nouveau dans les recueils de prédications publiés par K. Barth et E. Thurneysen. Ce style veut, avec une mise en mouvement singulière et une violence de la langue, élever le texte au statut de Parole de Dieu immédiatement comprise et cela sans aucun égard pour les relations communautaires données, sans préoccupation pour les règles traditionnelles de psychologie et de rhétorique. Bien plus fortement qu'auparavant, le texte régit dorénavant la prédication, même pour des prédicateurs qui ne sont nullement redevables de quoi que ce soit au nouveau mouvement (P. Althaus, K. Heim, W. Stählin entre autres). K. Fezer est le premier théoricien de ce nouveau mouvement. Après une longue période où aucun nouveau traité d'homilétique n'était paru, en voilà qui paraissent (W. Trillhaas, H. Schreiner, O. Haendler, L. Fendt, A. Schädelin) et qui rendent féconde pour la prédication la nouvelle situation théologique et ecclésiale. Après la Seconde Guerre mondiale, paraissent les travaux de G. Wingren, puis ceux de G. Ebeling qui poursuit à un niveau herméneutique et homilétique les pistes ouvertes par D. Bonhoeffer.

A l'époque du *Kirchenkampf*, la prédication se voit dotée d'une actualité insoupçonnée ; elle se révèle d'une importance certaine d'une part par son lien très serré au texte et d'autre part en tant que phénomène politique. Le Synode confessant de Barmen de 1934 donne l'expression de la nouvelle sitation : l'Eglise a pour mission de « communiquer à tout le peuple, à la place du Christ, donc au service de sa Parole et de son œuvre, le message de la libre grâce de Dieu par le ministère de la Parole et du sacrement » (thèse 6)[28]. Après la

---

[27] K. Barth, *Parole de Dieu et parole humaine*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1966, p. 203s.

[28] « La Déclaration théologique du Synode confessionnel de Barmen (31 mai 1934) » in B. Reymond, *Une Eglise à croix gammée*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1980, p. 289.

Seconde Guerre mondiale la prédication poursuit les pistes ouvertes dans le *Kirchenkampf* : elle souhaite fondamentalement être une prédication rattachée à un texte, avoir pour horizon l'Eglise ainsi que la communauté et, simultanément, tenir compte aussi de la responsabilité du chrétien et de la chrétienté dans la vie publique. Tout naturellement on assiste au retour dans la prédication des problèmes théologiques de l'époque (la démythologisation, la formation du canon, l'unité du Nouveau Testament comme de l'Ecriture entière, les questions herméneutiques). Voici ce que l'on peut dire des caractéristiques de l'effort autour de la prédication que l'on rencontre dans un passé récent : la prédication est comprise comme la proclamation actualisant l'événement du salut ; on souligne par ailleurs l'exégèse du texte qui met en exergue le kérygme, passage obligé que réclament les « méditations homilétiques » (M. Doerne, W. Stählin, la série des *Göttinger Predigtmeditationen*) ; on accorde une grande attention aux changements de structure sociale et religieuse de la communauté à laquelle on prêche ; on consacre passablement d'énergie au langage de la prédication (« l'interprétation non religieuse de concepts bibliques », D. Bonhoeffer), mais aussi à la façon de parler du prédicateur. On ne peut le nier : malgré toute la rectitude biblique et ecclésiale, il n'est pas rare qu'il souffle « un vent de monotonie à faire frissonner dans les prédications tenues du haut des chaires allemandes » (M. Doerne). Ces dangers qui menacent la prédication, on cherche à y remédier en proposant de nouvelles formes de proclamation. Depuis la fin du XIXe siècle, l'évangélisation (S. Keller) et la mission populaire (H. Rendtorff) ont promu à côté de la prédication ecclésiale habituelle un type de prédication marquée par une insistance sur le réveil et sur la relation d'aide. En dehors du culte, des groupes particuliers, des cellules se rassemblent en vue d'une étude ou d'un travail sur la Bible. Récemment de nombreuses institutions – que l'on pense aux *Kirchentage*, aux semaines bibliques dans l'Eglise ou alors aux manifestations mises sur pied par les Académies évangéliques et ses groupes bibliques… – ont expérimenté de nouvelles formes de proclamation ; la spécificité de leur démarche réside dans le fait qu'elles mettent en avant, à côté voire en lieu et place de la prédication-monologue, l'enseignement et le dialogue qui trouvent leur origine dans la Parole de Dieu. L'avenir dira dans quelle mesure une telle démarche favorise ou non la rencontre avec la Parole. Une chose est certaine en tout cas, c'est qu'au cœur de l'Eglise protestante il n'y a pas uniquement la proclamation au sens général, il y a aussi la proclamation particulière de la Parole au travers de la prédication paroissiale.

Il est paru :

Proclamer le Christ jusqu'à ce qu'il vienne

Appel à toute l'Eglise à apporter tout l'Evangile au Monde entier

Les textes du *Congrès Mondial sur l'évangélisation*, tenu à *Manille* en juillet 1989, à la suite du *Congrès de Lausanne* (1974).

Un numéro spécial de 180 p.

Prix : 17,– FS ; 55,– FF ; 350,– FB.
Commandes : à adresser aux adresses de la 3e page de couverture.

Faites connaître Hokhma

La revue *Hokhma* cherche à grandir ! Ses lecteurs, qui sont aussi ses amis, ne sont jamais assez nombreux. Vous connaissez sans doute dans votre entourage des personnes, des amis ou des étudiants susceptibles d'être intéressés par la revue. Communiquez-nous leurs coordonnées, nous les contacterons et leur proposerons de découvrir la revue. Ils entreront ainsi dans la famille *Hokhma*.

Abonnez-vous à *Hokhma* ! Offrez-le à des amis !

Hokhma 48/1991, pp. 65-75

DE L'ACTION DANS LA PRÉDICATION

Par Jean-Michel Sordet,
Assistant à l'Institut Romand de Pastorale, Lausanne

Dans le cadre de ma recherche[1] sur le culte dominical, j'ai été amené à entendre une prédication portant sur la vocation d'Abraham (Gn 12,1-9). Les versets 2-4 rapportent l'ordre du Seigneur donné à Abram, ainsi qu'une série de promesses. Dans la prédication qui a suivi la lecture de ce passage, le prédicateur a fait porter son message essentiellement sur l'ordre, cherchant à fournir une actualisation du « Pars de ton pays, de ta famille... »

Bien que ce prédicateur m'ait affirmé par la suite avoir fait ce choix en raison des limitations dues au temps disponible, il m'a manqué une partie qui aurait repris le thème de la promesse. Partant de cette insatisfaction, je me pose dans cet article deux questions : d'une part, qu'est-ce que ce prédicateur a voulu faire en disant les paroles qui formaient sa prédication ? D'autre part, de quel statut jouissait-il dans le triangle Dieu – Assemblée – Officiant ? Je propose de considérer cette problématique comme un lieu-test de la relation entre parole

---

[1] Cet article qui fait appel à quelques notions de linguistique, plus particulièrement de linguistique pragmatique, a été rédigé volontairement sans notes de bas de pages, dans un souci d'écrire les arguments nécessaires au développement, plutôt que de renvoyer sans cesse le lecteur ailleurs, à d'autres sources d'information. En fin de parcours, le lecteur voudra peut-être savoir d'où sortent les outils d'analyse proposés. Comme ouvrages fondamentaux, je peux proposer :
Searle, John R., *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Paris, Hermann, 1972 ; *Sens et expression. Etudes de théorie des actes de langage*, Paris, Les Editions de Minuit, 1982.
Ducrot, Oswald ; Todorov, T., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1987.

prêchée et parole scripturaire dans un registre qui n'est pas celui, plus habituel, du sens ou des contenus.

I. SYNTAXE, SÉMANTIQUE ET PRAGMATIQUE

Considérons un énoncé qui se trouvait dans la prédication : « Abraham est le père des croyants. » La linguistique nous enseigne que cet énoncé peut être analysé sous trois aspects très différents. Le dernier d'entre eux est essentiel pour cet article.

Le premier relève de la syntaxe. L'énoncé est-il bien formé ? Est-il construit selon les règles grammaticales et syntaxiques en vigueur dans la langue française ? Si oui, l'énoncé va pouvoir être clairement reconnu, et son sens identifié.

Le deuxième relève de la sémantique et se pose la question du contenu de sens de cet énoncé. En identifiant le sens de ses éléments, l'auditeur peut déterminer le sens de l'énoncé. Cette analyse porte sur le contenu des énoncés ou du discours, sur le « de quoi » est-ce qu'on parle.

Enfin, on appelle pragmatique l'analyse qui détermine la portée sur l'énoncé du contexte ou de la situation où il est prononcé. Les éléments les plus visibles de cette analyse sont des mots précis dont le sens est déterminé par le contexte où ils sont utilisés : je, elle, ici, là, maintenant, la veille, etc. Elle est néanmoins largement tributaire d'éléments non linguistiques : les circonstances, les conditions sociales des interlocuteurs et, dans le cas d'un culte, d'éléments comme les temps liturgiques, la situation paroissiale, l'ambiance de l'actualité, etc. Je retiens pour cet article un autre aspect de la pragmatique du discours qui se marque clairement dans les énoncés eux-mêmes, et qui peut donc être aisément repéré : c'est l'illocution.

Pour cerner l'illocution contenue dans une phrase énoncée par un locuteur, on pose la question : « Qu'est-ce qu'il fait en disant cela ? » En effet, énoncer une parole ne revient pas seulement à proposer à l'auditeur un contenu (sémantique) formulé dans les règles de l'art (syntaxique), mais cela revient également à faire quelque chose, à commettre une action.

Si un prédicateur dit : « Abraham est le père des croyants », il n'élabore pas seulement un contenu à propos d'un homme connu sous le nom d'Abraham et d'un groupe de gens appelés les croyants. Ce contenu serait en effet le même dans l'énoncé : « Abraham est-il le père des croyants ? », mais l'illocution serait différente. Dans le premier cas

le prédicateur fait une affirmation et l'auditeur est mis en demeure d'y adhérer ou non, dans le second, il pose une question et s'attend à recevoir de l'auditeur une information qu'il n'a pas.

On voit donc bien qu'il y a dans un énoncé quelque chose qui relève de l'ordre du faire, sans pour autant que cette action soit une simple conséquence de l'énonciation. Elle est au contraire constitutive de l'énoncé lui-même. Elle engendre principalement une certaine transformation du rapport qui lie les interlocuteurs. On parle également d'acte illocutoire ou d'acte de langage.

Qu'est-ce que le prédicateur fait en disant les paroles de sa prédication, et dans quel rapport se place-t-il avec ses auditeurs ? Telle est la double question qui m'habite pour aborder plus en détail cette prédication basée sur Gn 12,1-5.

II. L'ILLOCUTION DANS GENÈSE 12,1-5

Ce passage biblique contient trois sortes d'actes illocutoires qui vont me permettre de bien illustrer cette notion sur la base de quatre critères distinctifs et de quelques aspects secondaires.

1. Enoncer une illocution revient à faire une action

Dire (ou écrire, on me pardonnera ce raccourci constant) « Le Seigneur dit à Abram » revient à faire une affirmation ou, en termes techniques, une *assertion*. Généralement, une assertion peut être précédée d'un verbe actif comme affirmer, dire, penser, etc.

Pareillement, dire « Pars de ton pays » revient à donner un ordre, c'est-à-dire à émettre un *directif*. Le verbe actif sous-entendu qui marque l'acte illocutoire directif peut être ordonner, demander, prier, etc.

Enfin, dire « Je ferai naître de toi une grande nation. Je te bénirai... » revient à faire une *promesse* qui aurait pu commencer par les verbes actifs promettre de, garantir que, etc.

2. Enoncer une illocution revient à adopter une attitude qui assigne des rôles aux interlocuteurs ou modifie leur rapport

L'assertion implique que le locuteur (terme désignant celui qui énonce) endosse la conviction ou la certitude contenue dans la phrase qu'il vient d'exprimer, et réciproquement, l'auditeur est sollicité de se positionner comme partenaire en accord ou en désaccord.

Le directif implique que le locuteur s'attend à ce que l'auditeur fasse ce qui vient d'être exprimé. L'auditeur est placé devant l'alternative d'obéir ou de désobéir.

Par une promesse, le locuteur s'engage à faire au profit de l'auditeur ce qu'il vient d'exprimer, et l'auditeur peut y compter.

3. Chaque sorte d'illocution sous-entend un certain nombre de paramètres

En particulier, l'assertion sous-entend que celui qui l'exprime peut la défendre ou l'étayer (la question de la sincérité de la conviction n'est pas ici en jeu).

Le directif sous-entend que le locuteur a autorité pour prescrire à l'auditeur une obligation.

La promesse sous-entend que l'action à laquelle l'auditeur peut légitimement s'attendre est bénéfique pour lui (dans le cas contraire, il s'agit d'une menace).

4. Chaque illocution suppose des contraintes formelles dans sa formulation

Une assertion se construit volontiers au passé ou au présent, mais au futur elle subit une mutation importante (je ne peux guère étayer un événement du futur sans me placer sur un terrain spécifique qui est celui de l'espoir ou de la prévision, ce qui n'est plus l'affirmation d'une conviction). Une promesse par contre suppose toujours une action future du locuteur, un directif l'action future de l'auditeur.

5. Aspects secondaires

Il faut en particulier se souvenir qu'une même illocution peut avoir une intensité variable, visible à des marques linguistiques (cf. « Lève-toi, s'il te plaît ! » et « Lève-toi ! ») ou non linguistiques (cf. « Lève-toi » dit sur un ton aimable ou autoritaire !). Une promesse peut être transcrite par un simple verbe au futur (« Je serai là à l'heure ») ou par une phrase commençant par « je promets » ou « je jure »... Le style d'une illocution peut varier, sans changer fondamentalement l'illocution (Cf. « Lève-toi ! » et « Debout, et que ça saute ! »).

En ce qui concerne notamment les directifs, le statut respectif des interlocuteurs, ou telle contrainte extérieure au discours peuvent fonder l'autorité du locuteur : « Levez-vous » adressé à un soldat par

son capitaine n'a pas le même poids que si c'est le soldat qui parle à son supérieur. La même phrase adressée à un badaud assis sur un banc public par un autre badaud n'aura pas le même poids si le locuteur tient un pistolet entre les mains ! Les intérêts respectifs des interlocuteurs peuvent aussi influencer sur l'illocution, de même que son rapport avec le reste du discours.

6. Le cas de la prédication sur Gn 12,1-5

6.1 Structure illocutoire du texte biblique

La structure de notre passage biblique est constituée d'assertions, d'un directif et de promesses. Les assertions (première phrase + vv. 4-5) sont assumées par l'auteur biblique : c'est lui qui présente à son lecteur-auditeur l'affirmation/conviction que Dieu s'adressa à Abram, puis qu'Abram partit. Entre les deux (groupes d')assertions, l'auteur biblique rapporte un discours où Dieu est présenté comme locuteur et Abram comme auditeur. Ce discours s'ouvre sur un directif double (« Pars... et va... ») sur lequel se greffe la promesse multiforme des vv. 2-3.

6.2 Structure illocutoire de la prédication

De cette prédication, je retiens les éléments illocutoires suivants :

— la plus grande partie de la prédication est assertive : les assertions sont construites comme une argumentation, aboutissant à ce qui ressemble à des thèses-clés ;

— aucun énoncé ne constitue un acte illocutoire de promesse ;

— l'ensemble de la prédication est comme scandé à quatre reprises par un directif (direct ou indirect) : « Nous sommes appelés à suivre la voie qu'Abraham a suivie... » (cette assertion vaut pour un directif) ; « Alors quittons nos peurs, quittons nos sécurités trompeuses... » Ces phrases sont la deuxième et la dernière de la prédication.

6.3 Locuteur, auditeur et référence à Dieu

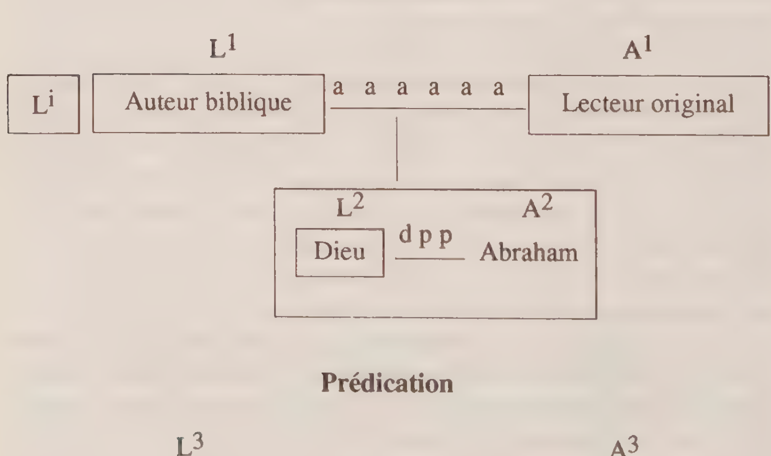
Sur le plan des interlocuteurs, le texte biblique a une structure double : l'auteur biblique et son lecteur (le lecteur original) d'une part, Dieu et Abram d'autre part. Dans la prédication n'apparaît que la structure prédicateur – assemblée, avec la nuance que le locuteur/prédicateur s'associe parfois à l'assemblée/auditeur en utilisant la première personne du pluriel (« Quittons... »). Dans une théologie de l'inspiration de l'auteur biblique (voire du texte biblique)

et du prédicateur, il est difficile de situer la fonction de Dieu. Je réserve provisoirement à cette fonction l'étiquette de « locuteur invoqué ». En effet, le concept d'inspiration pourrait faire de Dieu une sorte de « superlocuteur », ou de locuteur « par derrière », à qui serait confiée la responsabilité d'être locuteur :

a) du texte biblique (pour un auditeur qui n'est peut-être plus le lecteur original, mais n'importe quel lecteur ultérieur, par exemple l'assemblée cultuelle).

b) de la prédication, au sens où l'assemblée vient peut-être écouter, au travers des mots du prédicateur, la parole de Dieu.

Le schéma suivant peut-être dégagé :
L^i = Locuteur invoqué
L^1 = Locuteur du texte biblique
L^2 = Locuteur dans la citation = Dieu
L^3 = Locuteur de la prédication
A^1 = Lecteur original du texte biblique
A^2 = Auditeur dans la citation = Abram
A^3 = Auditeur de la prédication
a = assertion
d = directif
p = promesse



III. DU TEXTE À LA PRÉDICATION

Comment penser le passage du texte à la prédication, sur le plan illocutoire ?

1. Première approche

Une simple transposition directe, où L^1 va sur L^3 et A^1 sur A^3, nous donne la structure illocutoire d'un récit-témoignage en substituant simplement le prédicateur à l'auteur biblique et l'assemblée cultuelle au lecteur original. En ne changeant que les contenus de sens, le prédicateur peut utiliser la même structure illocutoire pour parler d'un grand personnage chrétien qui a entendu la vocation et la promesse de Dieu puis s'est mis en route pour réaliser telle oeuvre spirituelle remarquable. Cette formule ne pose pas de grands problèmes techniques ni théologiques. Je pense que les conditions nécessaires pour que le simple récit que l'on obtient puisse prétendre au statut de prédication sont liées au statut du locuteur (voir les derniers paragraphes de cet article).

Une autre possibilité est de transférer L^2, et non L^1, sur L^3 avec A^2, et non A^1, sur A^3. Le prédicateur construit alors un message sur la base de directifs et de promesses adressés par lui à l'assemblée. C'est le chemin qu'a partiellement suivi le prédicateur que j'ai écouté. Il a offert à ses auditeurs des directifs – en mettant de côté la promesse – dont le contenu de sens se voulait une interprétation actualisante et recontextualisante : il faut quitter comme Abram, et ce qu'il a quitté est symbolique de ce que nous avons, nous aujourd'hui, à quitter. Les parties assertives de la prédication sont alors à prendre comme des adjuvants servant soit à expliciter, soit à fonder l'interprétation : par exemple la première phrase de la prédication est une assertion sur la paternité spirituelle d'Abraham à notre égard, ce qui fonde le prédicateur à prendre la vocation d'Abraham comme exemplaire d'une certaine façon pour ses descendants.

La difficulté principale à mes yeux est la correspondance de Dieu et du prédicateur dans le rôle de locuteur. Il faudrait montrer la légitimité pour le prédicateur de se substituer au Dieu locuteur du discours rapporté (L^2) par l'auteur biblique, et plus généralement la légitimité pour un locuteur humain de se substituer à Dieu – ou du moins d'occuper la même place – dans des actes de langage.

Ce problème est sans doute résolu comme suit dans le cas qui nous intéresse : je crois que L^3 (le prédicateur) compte sur L^i, c'est-à-dire le Dieu qui l'inspire ici et maintenant, pour assumer la force et la

validité de l'illocution. Appliqué sans restriction, ce principe fait de L^3 le simple prête-voix du superlocuteur qu'est, en réalité à ses yeux, L^i. Ce phénomène qui est sans doute aussi le même pour les contenus de sens se remarque concrètement à l'emploi du passif et de la première personne du pluriel dans les directifs de cette prédication. « Nous sommes appelés... », sous-entendu : « par Dieu, le superlocuteur » ; « Quittons… » : le locuteur prête-voix se met avec les auditeurs parce qu'il y a un autre locuteur derrière lui. Bref l'illocution directive est présentée comme assumée par Dieu lui-même.

2. Reprises et propositions

Ces tentatives de s'inspirer d'un passage biblique pour construire une prédication en reprenant des illocutions semblables et en transposant la trame locuteur-auditeur sont deux manières d'essayer de rester fidèles à l'Ecriture, sous un aspect qui n'est sans doute familier ni aux prédicateurs ni aux auditeurs. La première n'aboutit pas directement à une prédication ; dans la seconde, à mon goût, le prédicateur est trop effacé et n'assume pas pleinement son rôle de locuteur. Comment se tirer de ce mauvais pas ?

Je propose deux esquisses de travail illocutoire pour une reprise de cette prédication inspirée de Gn 12 qui tentent, l'une de réinscrire le récit dans une démarche proprement homilétique, l'autre de faire de la place à une liberté créatrice. Toutes les deux posent la question du statut du prédicateur.

2.1 La fidélité-décalque

Je crois que le prédicateur peut valablement utiliser la transposition L^1 -> L^3 et A^1 -> A^3 si son projet se trouve en cohérence avec celui de l'auteur biblique. Dans le cas qui nous occupe, celui-ci met en récit des événements en assertant qu'ils ont eu lieu. Il asserte qu'un événement E1 a eu lieu entre Abram et Dieu, suivi d'actions E2, E3... de la part d'Abram. L'événement E1 est une double action de Dieu envers Abram, un directif et une promesse qui sont, sur le plan des contenus de sens, présentés comme l'origine de E2, E3... Le récit est donc un ensemble d'assertions organisées en vue d'un projet : ce projet, conformément à la nature des assertions qui sollicitent l'adhésion de l'auditeur, est ici de faire adhérer le lecteur à une compréhension-interprétation de l'histoire du patriarche Abram et de ses conséquences dans le présent du lecteur qui réside en Canaan.

La fidélité-décalque, sur le plan illocutoire, apparaît donc possible, à condition de saisir également le projet de l'auteur et de le

retravailler. Dans l'exemple d'un témoignage chrétien, il s'agirait, pour faire au niveau $L^3 - A^3$ un travail similaire à celui de $L^1 - A^1$, de bien penser le projet dans lequel s'inscrit le récit : comment celui-ci contribue-t-il à une construction d'assertions mettant A^3 en demeure d'adhérer à une compréhension d'un ensemble de faits où il est lui-même impliqué? C'est à ce prix-là que les assertions permettent aux phrases d'être plus que de simples libellés contenant de l'information et donnent au récit son statut de prédication.

2.2 La fidélité-redéfinition

Le prédicateur peut choisir d'appuyer sa prédication sur un autre support illocutoire, par exemple en sélectionnant la structure $L^2 - A^2$ et le couple directif-promesse. Pour cela, il doit avoir adhéré lui-même aux assertions de l'auteur de la Genèse et défendre l'idée qu'un directif et une promesse sont à la source de la mise en route du croyant qui, en ceci, est semblable à Abram. Puis, en retravaillant les contenus de sens par une actualisation ou tout autre choix conforme à l'Ecriture, il se demandera quel directif et quelle promesse prêcher aujourd'hui à son auditeur. Il aura alors à se demander à quels effets sur l'auditeur il veut arriver. Ces effets pourront se raconter ultérieurement dans des assertions du style de celles des vv. 4-5. Le projet resterait proche de la trame illocutoire de Gn 12, mais avec une assez grande liberté créatrice.

2.3 Le problème du locuteur

J'ai déjà mentionné le problème du locuteur dans la transposition $L^2 \rightarrow L^3$. Le problème est tout à fait crucial dans la deuxième esquisse, mais ce que je vais en dire s'applique aussi à la première.

La difficulté est de gérer la transposition $L^2 \rightarrow L^3$ autrement que par un effacement – réel ou prétendu – de L^3 au profit de L^i. Dans la première version de $L^2 \rightarrow L^3$, le prédicateur compte sur L^i « derrière lui » pour assumer la force illocutoire, pour donner de la force à une illocution dont il prétend n'être que « le relais ». Pour cela il désigne L^i comme le véritable locuteur, ou bien il décide que son auditeur va spontanément entendre L^i parler au travers de L^3. A mes yeux, c'est trop en demander à l'auditeur pour la raison suivante : dans l'interaction, A^3 n'a, concrètement, que L^3 devant lui. L^i est vraisemblablement une grandeur tenue pour acquise pour L^3, mais c'est aussi souvent ce dont L^3 parle à A^3. Or, il faut que les illocutions tirent leur force entraînant l'adhésion, la confiance, l'obéissance d'une source qui ne soit pas problématique pour A^3. Je propose donc que l'illocution soit fondamentalement l'action d'un locuteur-prédicateur

responsable et présent, plutôt que celle d'un « locuteur invoqué », c'est-à-dire invoqué par le prédicateur ou qui reste problématique pour l'auditeur.

Après tout, que le locuteur L^3, au lieu de s'effacer, monte au filet ! Qu'il soit celui qui promet, qui ordonne ou qui appelle ! Qu'il ait, face à ses auditeurs, la personnalité, la présence et le poids d'oser assumer ce qu'il dit, et s'il n'ose promettre ou appeler, qu'il se taise !

Ce locuteur responsable va bien sûr chercher dans sa foi en L^i la certitude que ses assertions sont, en dernier ressort, justifiées, ses promesses solides et ses directifs dignes d'être suivis. Il en a le droit et le devoir, et cela me paraît authentiquement spirituel pour un prédicateur de chercher à être d'abord habité par la parole, la promesse ou la vocation entendues dans la rencontre de Dieu. Qu'il ait éprouvé à son propre compte la dynamique illocutoire de la parole que Dieu lui adresse, oui ! Mais qu'il ne présente à son auditeur que des illocutions dont il assume lui-même toutes les règles : des assertions qu'il puisse étayer, des promesses dont il puisse garantir la réalisation, des directifs qu'il puisse prononcer avec autorité. Le critère que je propose est sévère, mais il a l'avantage de renvoyer les paroles du prédicateur au test de la réalité. Il évite de faire de l'inspiration un raccourci facilement piégé et invérifiable.

Quittons enfin ce langage algébrique : la façon d'envisager le rapport entre Dieu et le prédicateur apparaît fondamentale dans la prédication, particulièrement au niveau des illocutions. Le prédicateur n'a pas à s'effacer pour n'être qu'un relais ou un prête-voix. Il fait davantage qu'une simple part dans un processus de communication qui irait de Dieu à l'assemblée dominicale en passant, comme accidentellement, par sa personne. En réalité, les rôles de Dieu et du prédicateur sont beaucoup plus imbriqués et je propose de les formuler, en guise de conclusion, sous la forme d'un double paradoxe.

Quand je suis prédicateur et que je tourne mes regards vers mon auditeur, j'ai moi seul la responsabilité à son égard d'étayer mes assertions, de faire naître la confiance en mes promesses, d'assumer mes directifs, sans faire appel à une quelconque autorité qui me dispenserait de cette charge. Pourtant, en même temps, quand je lève le regard vers Dieu dans la foi, je peux me sentir autorisé à prêcher comme si tout dépendait de lui : ma justification ultime, la réalisation ultime de la promesse, l'autorité ultime.

Quand je suis auditeur, tant mieux si ma foi peut me permettre d'entendre dans les paroles du prédicateur la voix de mon Dieu, mais malheur à moi si je dispense le prédicateur de justifier ses assertions, de

tenir ses promesses, de confirmer ses directifs, sans en appeler à quelque grandeur divine, surtout si celle-ci m'est encore problématique.

Hokhma 48/1991, pp. 77-86

PRÊCHER LA PRÉDICATION D'UN AUTRE

Atteinte à la propriété intellectuelle ou solution de rechange ?

Par Rudolf BOHREN[1]
Professeur de théologie pratique, Heidelberg

Prêcher est un privilège extraordinaire ! Avoir devant soi un auditoire, la plupart du temps bien disposé, pour écouter le fruit de sa méditation est aussi une responsabilité. Pour qui goûte à une certaine usure dans l'exercice de ce ministère, nous croyons que ce texte de R. Bohren – un des grands spécialistes de l'homilétique en langue allemande – apportera un souffle nouveau, voire une joie renouvelée.

R. Bohren est né à Grindelwald en 1920. Après des études et un ministère pastoral en Suisse, il a enseigné la théologie pratique de 1958 à 1988 dans diverses facultés et notamment à Heidelberg où il a terminé son enseignement. La présente contribution est extraite de son imposante Predigtlehre, *plus particulièrement d'un chapitre qui s'attache à la citation dans la prédication. Nous dédions cette contribution aux prédicateurs débutants afin qu'ils aient la liberté de tirer parti des richesses extraordinaires de la tradition homilétique.*

Prêcher le sermon d'un autre, c'est en quelque sorte faire une longue citation. Robert Leuenberger, dans son livre *Vocation et service*, encourage le prédicateur à utiliser le prêche de quelqu'un d'autre, à la

[1] Cet article est tiré de R. Bohren, *Predigtlehre*, Munich, Chr. Kaiser Verlag, 1986[5], pp. 198-203 et son titre allemand est : « Excursus : Vom Gebrauch fremder Predigten. » La traduction a été réalisée par Serge Carrel et elle est publiée avec l'autorisation de la maison d'édition.

rigueur même à le lire[2]. Bien que n'étant pas sans danger, un tel conseil ne peut qu'être appuyé. « L'utilisation de prédications d'autres personnes était autrefois évidente ; le fait qu'aujourd'hui cela soit généralement réprouvé, ne découle pas uniquement d'arguments théologiques, mais plutôt d'une confusion inconsciente entre ce qui est de l'ordre de la productivité spirituelle et de la productivité artistique. »[3] Cette « confusion inconsciente » relève d'ailleurs d'une compréhension démodée de la création artistique. Bertolt Brecht, l'auteur dramatique, nous aide à clarifier notre propos. Dans un écrit qui traite du côté technique de l'art dramatique, Brecht lance la proposition suivante : ceux qui, dans un théâtre, s'occupent de ce qui est régie ou mise en scène, doivent utiliser comme modèle ce qui a été fait avant eux. Quelques remarques de cet auteur me paraissent aussi d'une grande pertinence pour la prédication. « Il faut se libérer du mépris trop répandu de la copie. Elle n'est pas le « plus facile ». Elle n'est pas une honte, mais un art[4]. » Dans le même texte, il qualifie la copie « d'art en soi, de forme d'art que le maître doit dominer[5] ». En disant cela, Brecht ne plaide pas pour une imitation servile de ce qui a été fait, mais pour une imitation qui soit souveraine. « Autant une non-utilisation du modèle serait déraisonnable (par exemple par ambition), autant il doit être aussi évident que c'est en le transformant qu'on utilise le mieux un modèle[6]. »

En fait, procéder de la sorte pourrait être une excellente méthode pour apprendre à prêcher : on utiliserait des prédications de la même façon que les modèles de mise en scène, pour les modifier lorsqu'on les donne. Il n'y aurait plus ainsi de confusion entre productivité spirituelle et productivité artistique, même si une certaine analogie ne peut être déniée. Dans les deux cas il s'agit d'un acte créateur. En effet la pièce de théâtre comme la prédication constituent toutes deux un acte de langage. Le prédicateur ne doit pas être pour autant un comédien – et de loin pas ! – lorsqu'il apprend quelque chose de l'auteur dramatique...

Avant de nous interroger sur les conséquences à tirer en homilétique de ce que nous avons vu chez Brecht, il faut jeter un coup d'œil sur l'histoire de l'homilétique ou sur l'histoire de la prédication.

---

[2] R. Leuenberger, *Berufung und Dienst*, Zurich, EVZ Verlag, 1966, p. 121.

[3] *Ibid.*, p. 269.

[4] B. Brecht, « Nouvelle technique d'art dramatique », *Ecrits sur le théâtre*, trad. franç., Paris, L'Arche, 1979, p. 60.

[5] *Ibid.*, p. 64.

[6] *Ibid.*

Dans son *Homilétique*[7], Augustin, déjà, voue un chapitre entier à l'utilisation de la prédication d'autrui. Au prédicateur dénué de talents, il conseille en toute bonne conscience d'avoir recours aux « discours » des autres. Qu'un tel conseil ait été soit ignoré soit écarté par l'homilétique protestante moderne, n'est vraiment pas un signe de liberté évangélique. En Allemagne, l'histoire de la prédication commence avec l'utilisation de modèles. « Le manque d'originalité et la grande dépendance des modèles classiques »[8] n'ont pas rendu – manifestement – la prédication inefficace. Même si les sermons de Boniface sont des imitations, ils peuvent être typiques de ce que furent les débuts de la prédication allemande ; la composition de la totalité des prédications ne consiste souvent que dans une traduction ou dans une refonte des travaux d'autres personnes[9]. Martin Luther rédige ses *Postilles* pour aider celui qui n'est pas accoutumé à prêcher et pour mettre à disposition du père de famille un outil en vue d'exercer sa fonction sacerdotale. De plus, cet écrit a pour mission de faire obstacle à une prédication arbitraire, enthousiaste et sectaire[10]. Jean-Marie Vianney, le curé d'Ars, reprend dans ses prédications, par humilité et par impuissance, de longues tirades des ouvrages de prédications du XVIIe et du XVIIIe siècle[11]. Maxence van der Meersch rend compte ainsi de sa manière de prêcher : « Il lui manque l'éloquence, ou plutôt, il a ce type d'éloquence qui raille l'éloquence. Et personne ne peut demeurer indifférent, quand le curé, en chaire, oublie sa laborieuse prédication et commence à parler de la seule chose qu'il connaisse, l'amour de Dieu. »[12] E. Jenssen a montré avec quelle maîtrise Paul Conrad (1865-1927), un prédicateur berlinois, savait intégrer les prédicateurs de son époque dans ses propres prédications. Les prédicateurs, qu'ils soient conservateurs ou critiques, trouvaient une sorte de second souffle au travers de lui. Les exemples – ils pourraient se multiplier – montrent que, de tout temps, la prédication dominicale

---

7 Augustin, « De doctrina christiana IV 29 », *Œuvres de St Augustin* 11, Paris, Desclée de Brouwer, 1949, pp. 537 ss.

8 A. Niebergall, « Die Geschichte der christlichen Predigt », in *Leiturgia*, vol. 2, Kassel, Johannes Stauda-Verlag, 1955, p. 238.

9 R. Cruel, *Geschichte der Deutschen Predigt im Mittelalter*, 1962², p.18.

10 Cf. G. Ebeling, *Evangelische Evangelienauslegung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, pp. 30 ss.

11 J.-M. Vianney, *Predigten, Briefe, Leben des heiligen Pfarrer von Ars*, 1959, pp. 7 s.

12 *Ibid.*, p. 270.

du pasteur a été fécondée par celle d'un autre ou même purement et simplement reprise telle quelle et faite sienne[13].

Ces références à Bertolt Brecht et à l'histoire de la prédication ne suffisent sans doute pas à justifier l'utilisation fréquente des prédications d'autrui. Pour étoffer notre argumentation, avançons-nous tout d'abord sur le terrain de la gestion du temps de travail. Une honnête préparation de la prédication dominicale nécessite environ le tiers d'une semaine de labeur. Une faible assistance au culte vaut-elle l'investissement ? La question peut dénoter un certain mépris de la petite communauté et laisser entrevoir une méconnaissance de la promesse liée au petit troupeau. On aurait même là, pourrait-on ajouter, une mentalité constantinienne, qui sous-estime la puissance de la Parole dans la faiblesse. La difficulté croissante à rassembler un certain auditoire pour le culte, pose la double question de la structure de la prédication et de sa qualité. Le plus souhaitable est, en premier ressort, de faire face à cette grève des auditeurs par une préparation d'autant plus soigneuse. Si l'on voulait, à partir du faible taux de participation au culte uniquement, opter pour la lecture d'une prédication d'autrui, ce serait un peu trop facile. La question qui part du temps de travail à disposition, n'en est pas pour autant réglée. Le discours des médias attribue à la relation d'aide une nouvelle signification[14]. Par ailleurs, on aspire à des cultes qui mettent l'accent sur l'élément communicatif plus que par le passé. On pourrait en un temps de bouleversements et d'expériences conseiller de procurer à la communauté traditionnelle une bonne prédication qui ne soit pas de sa main, afin de vouer le plus clair de son temps à de nouveaux essais... Tous ces arguments ont quelque chose d'insatisfaisant et font la part belle au soupçon de ne pas prendre au sérieux la prédication.

Si l'on veut motiver l'utilisation de la prédication d'autrui, il me paraît bien plus pertinent de partir avec Brecht de la capacité (et de l'art) ou avec Augustin du manque de capacité. Tout d'abord parlons de la situation de celui qui n'est pas doué. La richesse des charismes n'est pas à limiter au discours du haut de la chaire. Tout théologien n'a pas le don de la prédication. Un prédicateur peu doué aura une meilleure influence s'il prend à son compte une bonne prédication d'un pair que s'il échoue avec une piètre prédication qui soit de son cru. Dans la

[13] E. Jenssen, « Die andere Predigt in der eigenen, untersucht an der Predigtweise von Paul Conrad » , *Evangelisches Pfarrerblatt* (Schwerin), 1966, pp. 202 ss.

[14] Cf. ma *Predigtlehre*, p. 156, le chapitre intitulé « Das Gespräch » (le dialogue).

manière de faire la plus fréquente en homilétique, il semble que le travail autour de la prédication serve souvent plus à l'auto-justification du prédicateur qu'à l'édification de l'auditeur. Si l'on s'intéresse aux conséquences de la prédication, au type de communauté que, selon son style, elle peut faire naître, savoir d'où le prédicateur tire sa prédication devient alors une question secondaire. Assurément, l'acte de prêcher ne peut se dissocier du prédicateur. Prêcher, c'est être témoin, et du témoin on exige de la crédibilité. Il doit se déclarer pour ce qu'il dit, il doit se porter garant de sa parole. Crédible, je ne le suis pas plus - et loin s'en faut ! - par le seul fait que je rédige moi-même mes prédications. A ce propos-là Augustin souligne la qualification personnelle du prédicateur qui sait faire sienne une prédication de quelqu'un d'autre. C'est précisément parce que le prédicateur dit la prédication d'un autre, que sa personne devient importante en tant que « missive » ; sa personne intervient en résonnance au propos, comme renforcement, comme démenti ou comme invalidation. La question qui survient lors de chaque prédication – à savoir : comment le locuteur se positionne-t-il par rapport à sa parole ? – se pose avec particulièrement d'acuité lorsqu'il s'agit du sermon d'un autre[15]. Celui qui prêche dans une communauté n'est pas une star de télévision, mais – en tout cas espérons-le – quelqu'un de proche, un membre de la *koinonia*, de la communauté[16] ; par sa seule personne et ce qu'elle exprime le prédicateur change, en bien ou en mal, la prédication qu'il a entre les mains. La façon et la manière dont il vit et dont il entre en relation avec les autres au sein de la communauté interprète sa « lecture ». C'est ainsi que le fait de copier et de lire n'est même pas une honte pour celui qui n'est pas doué, il s'agit plutôt d'un art, sûrement pas tant d'un art rhétorique que d'un *ars deo vivendi*, que d'une manière de vivre pour Dieu.

Arguer uniquement à partir du manque de capacité me paraît, dans une telle problématique, rétrécir par trop unilatéralement le propos. En effet, il y va de la prédication comme de la prière, sommes-nous détenteurs d'un savoir qui nous permettrait de dire ce qui sied ? Pourquoi, lors d'une prière au cours du culte, des formules toutes faites sont-elles admises et peut-être même requises, alors que la prédication devrait être une création originale ? Pourquoi la prière peut-elle être reproduite, alors que la prédication ne le pourrait pas ? La prière serait-elle moins dépendante de la situation historique que la prédication ?

---

15 *Ibid.*, p. 388, le chapitre intitulé « Der Prediger als Vorbild » (le prédicateur comme exemple).

16 *Ibid.*, p. 493, l'alinéa intitulé « Diakonie ».

L'allusion aux prières toutes faites rend évident le danger que véhicule en soi une utilisation semblable de la prédication d'un autre. Le paresseux est induit au bavardage, il ne fait plus que reproduire mécaniquement, il ne parle plus de lui-même et fonctionne automatiquement. La prière libre n'est pas à l'abri du verbiage. Il en va de même pour la prédication que l'on a soi-même rédigée : elle ne met pas à l'abri du bavardage. Ce parallélisme entre la prédication et la prière montre que l'on ne peut limiter l'utilisation de la prédication d'autrui à un manque de capacité. Celui qui prêche, dit « je » ; il parle en tant que personne qui n'est pas interchangeable, il doit parler avec ses « tripes » , autrement il ne peut être témoin. Son « je » s'exprime cependant en tant que membre de l'Eglise ; le prédicateur communique avec d'autres membres, il peut sans autre prêter sa voix à un autre prédicateur et prendre à son compte son discours. Dans la « réciprocité théonome »[17], il n'y a pas qu'échange mutuel entre l'Esprit et l'homme, mais aussi entre les membres. Dans l'Esprit, il existe aussi la relation des uns avec les autres. Lorsque le prédicateur prend en charge une prédication d'un tiers et la fait sienne, c'est le Christ qui accède à la parole de sorte que le prédicateur, en prêtant sa voix à un collègue et en adoptant son propos, apparaît comme témoin. Il dit « je », vit et parle à la place d'un autre, lui donne voix et prend en charge son propos. En faisant ainsi, il donne la preuve de sa liberté.

Le problème principal de la prise en charge d'une prédication d'un tiers ne réside donc pas tant dans le fait même de la faire sienne – en cas extrême, le prédicateur peut même la lire en tant que prédication d'autrui. Non, ce qui est décisif, c'est la question de savoir si la prédication atteint celui qui la reprend, s'il est interpellé lui-même et fait de la parole d'un autre prédicateur sa propre parole. Si le fait de copier n'est pas une honte mais un art, alors c'est l'art de participer dans une « réciprocité théonome » au souvenir (anamnèse) de Dieu qui modèle notre présent et notre futur.

Pratiquement, trois possibilités d'utilisation de la prédication d'autrui se présentent à nous :

---

[17] La « réciprocité théonome » (*theonome Reziprozität*) est une catégorie centrale de la *Predigtlehre* de R. Bohren qu'il forge à partir de la pneumatologie. « Ce qu'on appelle en christologie « substitution » (*Stellvertretung*) s'appelle en pneumatologie « réciprocité ». Réciprocité théonome : ce qui caractérise l'œuvre de l'Esprit, c'est qu'il nous met au travail. » Ce qui est de l'ordre du possible pour l'homme reçoit une dignité particulière au travers de l'Esprit Saint. Pour approfondir cela, voir pp. 76 s. (N.d.t.).

1) Des pasteurs épuisés et fatigués de prêcher trouvent en ce faisant une joie nouvelle à leur tâche dominicale ; des débutants soucieux gagnent peut-être en courage, lorsqu'ils méditent une prédication choisie soigneusement et osent par-ci par-là souligner, au vu de leur auditoire, ce qui est important dans le moment présent ou alors laisser de côté ce qui est devenu moins important. Si le prédicateur est lui-même auditeur et acteur de la parole, alors la prédication de quelqu'un d'autre devient la sienne. La puissance de la prédication ne tient pas tant au fait qu'elle soit une œuvre personnelle, mais bien plutôt à ce que le prédicateur en fait, plus exactement, à la manière dont il se positionne par rapport à elle. H. Bezzel recommande au prédicateur de ne pas être trop éclectique dans ses lectures personnelles ; conseil valable, sous certaines conditions, pour le choix de prédications. Il pourrait être salutaire pour une communauté de rencontrer un autre prédicateur par l'intermédiaire de celui qui prêche, celui-ci aura d'autant plus de liberté de dire ce qu'il fait que son acte ne sera pas là pour servir de paravent à sa paresse.

2) Avec le temps croîtra peut-être l'aisance, le courage d'une prise de parole qui soit personnelle, la liberté souveraine de modifier et de restructurer. Ce qui commence par de petites modifications, peut devenir par la suite un profond retravail. A côté des déclarations de Brecht sur la mise en scène, il faudrait mentionner ici ce que F. Dürrenmatt a fait avec Shakespeare et Strindberg[18] ou encore ce que Picasso a fait du *Déjeuner sur l'herbe* : des œuvres artistiques qui sont tout autre chose que des copies. Qu'est-ce qui pourrait empêcher le prédicateur de reprendre, à son tour, des prédications d'autrefois et de les développer ? On saisit la prédication d'un autre comme une possibilité de dire une parole qui vienne de soi. Si dans notre premier cas le prédicateur se place derrière la prédication d'un autre, il se place maintenant en quelque sorte devant. L'ancienne prédication donne alors un cadre à celle du prédicateur d'aujourd'hui. Peut-être procédera-t-il inversement : à partir de sa situation propre, il donnera un cadre à la prédication d'autrefois. Le prédicateur devrait avoir aussi bien la liberté de prendre à son compte la tradition de la prédication que la souveraineté de la changer. On encouragerait ainsi le prédicateur à faire du fonds commun de la tradition homilétique ce qu'ont fait les évangélistes : modeler la tradition évangélique en fonction des situations nouvelles que traversaient leurs communautés. Le fait

---

[18] F. Dürrenmatt, « Bekentnisse eines Plagiators » in *Theater - Schriften und Reden*, 1966, pp. 239 ss.

qu'une prédication soit imprimée ne fait pas d'elle une réalité morte. Peut-être aura-t-elle demain de nouveau quelque chose à nous dire, peut-être est-elle à la recherche d'une voix qui la fasse accéder à nouveau à l'oralité.

Si un prédicateur se résout à procéder de la sorte, il ne se contentera pas de « badigeonner à neuf » la vieille prédication ; à partir d'elle il retournera au texte pour le questionner et peut-être que ce retour à l'exégèse du texte amènera des changements dans le texte homilétique lui-même[19].

3) La prise en charge de phrases et de parties de prédications d'autres auteurs se différencie en ceci de la citation : le prédicateur ne donne pas de nom à une autre voix, il intègre bien plutôt celle-ci à la sienne. Citer enrichit. Il se peut que, par là, le prédicateur se cache ou se retranche volontiers derrière une citation, il se peut qu'il se pare volontiers de son savoir ; si cela devenait prétexte à lâcheté ou à vanité, assumer purement et simplement la citation apparaît plus humble[20].

Cette réflexion ne propose pas une nouvelle manière de concevoir la prédication. On ne s'interroge pas ici sur une méthode qui viendrait remplacer la façon normale de la préparer. Avant toute chose, il s'agit de conseils pour ceux qui sont dans l'embarras. Ce qui est proposé ici, s'offre d'abord comme une solution pour se tirer d'une situation difficile, comme une mesure d'urgence. Cette disposition en cas de détresse homilétique se révèle une chance, une nouvelle possibilité d'entendre la Parole et de la dire, un signe de liberté. Si une théorie de la prédication dote le prédicateur de la liberté, elle cherchera à le libérer de la prison de son moi et révoquera toute religion de la

---

[19] Cf. les analyses de prédications dans la revue *Theologia Practica* et dans *Predigt im Gespräch*. Pour la réflexion fondamentale, voir Ch. Möller, *Von der Predigt zum Text*, Munich, Chr. Kaiser Verlag, 1970. Voir également ma *Predigtlehre*, p. 544, le chapitre intitulé « Critique de la prédication – l'écoute comme passion. »

[20] Comme aide à une telle démarche, on peut indiquer le recueil *Predigtgedanken aus Vergangenheit und Gegenwart*, Berlin, Ev. Verlagsanstalt, à partir de 1950. Par ailleurs il serait plus profitable que le prédicateur fasse lui-même des découvertes de prédications. Conformément aux intentions d'Ernest Lange, la série *Predigtstudien* (parution à partir de 1968), à côté du travail exégétique, remet à l'honneur la tradition prédicative en permettant au prédicateur d'aujourd'hui de mener une discussion avec ceux qui l'ont précédé. Lange, quant à lui, ne pense pas qu'il soit possible de copier.

performance homilétique. Puisqu'une multiplicité de cadeaux sont offerts à l'Eglise et au monde dans la tradition homilétique, personne ne doit rester démuni. Pour tout prédicateur malheureux et conscient de sa pauvreté sont à disposition, pour lui-même et pour ses auditeurs, des cadeaux qui attendent dans la prédication déjà prêchée. On ne doit que les chercher, les prendre et les transmettre. Le reste est reconnaissance.

BIBLIOGRAPHIE DE RECUEILS DE PRÉDICATIONS [21]

Il fut un temps où la publication de prédications était plus abondante qu'aujourd'hui. Est-ce parce que l'Eglise disposait d'authentiques prédicateurs de talent ? Est-ce parce que la lecture de sermons jouait un rôle plus important dans la spiritualité individuelle ? Est-ce parce que les éditeurs religieux étaient plus téméraires ? Quoi qu'il en soit, cette liste est établie par ordre croissant d'ancienneté.

René-Jacques Lovy, *Prédications des dimanches et jours de fête*, Paris, Cerf, 1988.

Philippe Zeissig, *L'avenir est à l'amour*, Le Mont-sur-Lausanne, Ed. Ouverture, 1986.

Jules Thobois, *Le regard extraordinaire, celui que Jésus pose sur les siens*, Paris, La Communauté chrétienne du Point-du-Jour, 1983.

Alphonse Maillot, *Je retourne à la pêche*, Paris, Ed. P. Lethielleux, 1980.

Jacques de Senarclens, *Dieu avec nous*, La personne et l'œuvre de Jésus-Christ et onze prédications inédites, Genève, Labor et Fides, 1972.

Alfred Werner, *Le fleuve et la cité*, Genève, Labor et Fides, 1971.

Edmond Jeanneret, *Passion 1971*, Lausanne, Radio Suisse Romande, 1971.

Georges Casalis, *Prédication, acte politique*, Paris, Cerf, 1970.

Dietrich Bonhoeffer, *Textes choisis*, trad. française de Lore Jeanneret, Genève, Labor et Fides, 1970.

Th. Riebel, *Les trompettes de Jérusalem*, Taizé, Presses de Taizé, 1968.

Edmond Jeanneret, *La faiblesse de Dieu*, Taizé, Les Presses de Taizé, 1967.

Karl Barth, *Ce qui demeure*, trad. française de Lore Jeanneret, Genève, Labor et Fides, 1966.

Walter Lüthi, *L'Ecclésiaste a vécu la vie*, Un commentaire pour la communauté chrétienne, Genève, Labor et Fides, s.d.

---

21 Dossier établi par Serge Carrel pour le lecteur qui voudrait poursuivre la démarche suggérée dans l'article de R. Bohren.

Alphonse Maillot, *Je vais à la pêche*, Tournon, Réveil, 1965 (épuisé).

Martin Luther King, *La force d'aimer*, trad. française de Jean Bruls, Paris, Castermann, 1965.

Eugène Bersier, *Souviens-toi*, Vevey, Ed. des Groupes Missionnaires, 1965.

Karl Barth, *Aux captifs la liberté,* trad. d'Emile Marion, Genève, Labor et Fides, 1964.

Billy Graham, *La paix avec Dieu*, La Côte-aux-Fées, Ed. des Groupes missionnaires, 1961.

C. H. Spurgeon, *A ceux qui prient pour le réveil,* Messages et sermons, Paris, Ed. des Bons Semeurs, 1960.

Fédération Protestante de France (éd.), *Certitudes de la Foi,* Prédications radiodiffusées, Paris, Ed. Berger-Levrault, 1958.

On pourrrait poursuivre l'énumération en citant des noms comme ceux de Wilfred ou d'Adolphe Monod, de C.-E. Babut ou de Charles Wagner, toutefois on ne ferait qu'accroître non pas l'utilité pratique de cette bibliographie, mais son utilité historique.

Il est également possible de se procurer voire de s'abonner aux prédications diffusées dans le cadre des émissions protestantes de France Culture (s'adresser à la Fédération Protestante de France, 47 rue de Clichy, 75009 Paris) ou de la Radio Suisse Romande (Emissions protestantes - R.S.R., Maison de la Radio, 1211 Genève 8).

Signalons pour terminer les aides à la préparation de la prédication que sont les contributions suivantes :

- Auteurs divers, « Du texte au sermon », *ETR,* 1968 à 1973 (en tout 20 contributions).
- Auteurs divers, « Ecriture et prédication », *ETR,* 1977 à 1981 (en tout 38 contributions).
- La revue *Lire et dire*, rédigée par des équipes de pasteurs réformés francophones, qui a commencé à paraître en été 89 et qui en est à sa dixième livraison.
- La revue américaine *Interpretation* présente des dossiers bien élaborés sur un livre biblique par livraison, avec des suggestions pour la prédication.

Hokhma 48/1991, pp. 87-88

POUR QUE VIVE L'ESPÉRANCE

Par Gérard PELLA, pasteur à Lausanne

Prédication narrative pour un culte destiné à tous les âges : enfants, ados, adultes et aînés. Textes : Esaïe 65,16-19, Apocalypse 21,1-5, Luc 21,25-28.

J'ai rêvé que j'étais dans la forêt, juste avant la tombée de la nuit. Elle était là, recroquevillée contre un arbre. Et dans mon rêve, quand je me suis approché d'elle, elle a sursauté. C'est alors que j'ai vu son visage blessé... et le sang... et les larmes...

— Qu'est-ce qui vous est arrivé ? lui dis-je maladroitement .

— Aide-moi ! fut sa seule réponse.

Je lui tendis la main et l'aidai à se relever. Je pensais la conduire à l'hôpital mais elle me supplia :

— Prends-moi plutôt chez toi.

J'hésitais. J'imaginais déjà les complications.

Mais elle insista :

— Prends-moi chez toi ; je te dirai mon nom.

Elle dit cela d'une façon telle que j'acceptai. Tout me paraissait pourtant bien étrange.

Arrivés à la maison, je l'installai du mieux que je pus sur le canapé du salon : « Je m'appelle Gérard, et vous ? »

— Espérance...

— Mais qu'est-ce qui vous est arrivé ?

« J'ai été agressée par trois hommes. Le premier m'a neutralisée par des arguments. Il disait que l'espérance, c'était une fuite hors de la réalité, une démission. On ne pouvait compter que sur soi-même.

« Le deuxième m'a jetée à terre, de rage. Il hurlait que je l'avais trompé. Combien de fois avait-il espéré et son attente avait toujours été déçue. Il était maintenant terriblement amer et impitoyable envers moi.

« Le troisième s'est mis à me frapper par des images. Il me faisait voir des centaines de cas où c'était la haine, l'argent ou la mort qui avait gagné. J'ai cru que j'allais mourir à force de voir ces visages fermés, cette terre polluée, ce monde déchiré. A quoi bon espérer encore ? Qu'est-ce qu'on peut y changer ? »

Espérance agressée. Espérance rejetée. Espérance blessée.

— Espérance, que puis-je faire pour vous ?

— D'abord, prends-moi dans tes bras et serre-moi très fort. Tant que quelqu'un me serrera contre son cœur, je ne mourrai pas.

Je pressentais que, si elle mourait, quelque chose de vital disparaîtrait... en moi et dans le monde. Au contraire, plus je la serrais dans mes bras, plus j'étais paisible et vivant. Puis elle me dit :

— J'ai faim.

Je fouillai dans le réfrigérateur et lui mijotai ce que j'avais de meilleur à lui offrir. Un bon plat d'optimisme avec une garniture d'activisme et de projets. Le tout accompagné de bonnes résolutions.

Quand je le lui apportai, elle sourit et me dit :

— Tu sais, avec cela, tu peux tout juste nourrir quelques espoirs à court terme, de petits espoirs tranquilles. Il me faut quelque chose de plus solide comme nourriture.

Perplexe, je me demandai comment nourrir Espérance. Avec quoi se nourrit l'espérance ? *(silence)*

Elle me souffla :

— Je me nourris des promesses de Dieu. Cherche une Parole de Dieu pour moi.

— Mais je n'ai pas Dieu sous la main. Comment trouver une Parole de Dieu ?

— Va chercher une Bible. Tu y trouveras forcément une Parole de Dieu pour moi.

(Quelqu'un parmi nous a-t-il une Bible ? Qui accepte de lire Apocalypse 21,3-4 ?)

Vous imaginez bien l'effet de ces promesses ? Plus elle s'en nourrissait, plus Espérance se fortifiait. Ses cicatrices ne disparurent pourtant pas.

Je la sentais à la fois si forte et si vulnérable.

Aussi lui demandai-je :

— Espérance, puis-je faire encore quelque chose pour vous ?

Elle me regarda profondément puis me dit :

« Si tu veux que je vive et que je reste près de toi, fais tout ce que tu peux pour réaliser ce que tu espères. Si tu espères avec moi un monde nouveau où la justice habitera, commence déjà à rechercher la justice partout où tu le peux. Si tu espères avec moi le triomphe de l'amour, commence à aimer de toutes tes forces. Si tu espères avec moi le règne de la paix, laisse-toi apaiser et pacifier par le Prince de la paix.

« Alors tu pourras dire à ceux que tu rencontres de ne pas laisser mourir leur Espérance. Car pour chacun, il y a une Espérance. Cherchez-la et vous vivrez. »

Fred. B. Craddock : *Prêcher*

Trad. J.-F. Rebeaud, présentation de B. Reymond.
Labor et Fides, Genève, 1991, 232 pp. ISBN 2-8309-0630-6.

Cet ouvrage est un manuel d'homilétique, et sa publication dans le monde francophone protestant est fort bienvenue. Tout d'abord parce qu'on n'y connaît pas d'équivalent depuis les travaux d'Alexandre Vinet, datant du siècle dernier. Ensuite parce qu'elle répond au renouveau d'intérêt que l'on porte aujourd'hui à l'homilétique. La prédication a subi en effet le contrecoup direct d'une crise qui a atteint l'image et la conception du ministère pastoral ces vingt dernières années. La sociologie religieuse a pris acte d'un déplacement du rôle du pasteur, dans les mentalités comme dans la pratique, de « l'enseignant-docteur » vers « l'écoutant-animateur ». L'effet de ce déplacement a rejailli sur l'intérêt que les ministres eux-mêmes portent à leurs sermons, sur le temps et les efforts qu'ils consacrent à les préparer. Ce qui n'est pas sans conséquences, si j'en crois le sondage réalisé voici deux ans dans 34 paroisses réformées du Nord de la France : dès la sortie du culte, 44 % des auditeurs n'étaient déjà plus en mesure de restituer l'idée centrale du sermon, ni la référence et la teneur exacte du texte biblique qui en avait été l'objet.

C. nous rappelle salutairement que le métier du pasteur – qu'il a été, cela se sent dans le réalisme et la justesse de ses observations comme de ses conseils – consiste à écouter mais aussi (et d'abord) à bien dire et proclamer la Parole de Dieu.

L'ouvrage suit les diverses étapes de la préparation d'un sermon : les contextes où il va être prêché (historique, pastoral…), les différents moments de l'exégèse, du choix du texte à sa restitution pour l'auditoire par le travail d'interprétation. La vie d'étude du pasteur, si difficile à insérer dans son emploi du temps et parfois même regardée comme un luxe par certains paroissiens est centrale pour l'efficacité de son ministère. La troisième partie concerne la mise en forme du sermon. Craddock fait indirectement droit, dans cette dernière, à l'intérêt croissant pour la prédication « narrative », lorsqu'il cite parmi les marques d'une bonne prédication l'identification possible pour l'auditeur au personnage biblique mis en scène.

Mais l'auteur prend aussi le soin de préciser dans un bref chapitre sa théologie de la prédication. Elle se résume dans cette formule paradoxale inspirée de Mt 10,27 : « proclamer un murmure. » Un murmure, car la Parole de Dieu qu'il faut crier sur les toits reste Parole discrète où Dieu ne s'impose pas mais s'offre. Mais le murmure est dans l'oreille et non pas sur les lèvres ! (p. 60). Proclamer, cela veut dire prêcher avec force, conviction, compétence et même passion (p. 224) toute la Parole, dans sa clôture canonique (pp. 130-134 où l'auteur aborde – un peu trop vite – le problème de l'interprétation chrétienne de l'Ancien Testament). Sans confondre ni séparer Parole de Dieu

et parole humaine. Ailleurs Craddock rappelle que le Saint-Esprit reste l'interprète privilégié de l'Ecriture, mais cette certitude de foi ne doit pas empêcher le ministre de prêcher en professionnel. « Lorsqu'il faut interpréter l'Ecriture pour un groupe donné de paroissiens, l'expert, c'est lui. » (p. 131).

Sa dimension théologique n'affecte jamais le pragmatisme, qualité bien cultivée Outre-Atlantique, de la démarche ; c'est-à-dire, chez Craddock, la capacité à relier les mesures pratiques aux considérations de fond : par exemple, il justifie théologiquement le fait que le culte commence à l'heure quel que soit le nombre de paroissiens présents ! (p. 43). Le même lien entre efficacité pratique et cohérence théologique se retrouve dans la discussion des méthodes de choix du texte, le passage de l'écrit à l'oralité, etc. Il s'agit bien d'un manuel, mais d'un manuel pour théologiens et non d'un simple ouvrage de rhétorique cultuelle.

Pour l'auteur, un bon prédicateur est d'abord un bon exégète, qui ne négligera ni la traduction ni l'établissement du texte au moyen de la critique textuelle, qui aura soin de vérifier les limites de la péricope choisie, qui tiendra compte de son contexte historique, littéraire et dégagera l'intention de l'auteur en se gardant, dans le deuxième versant du travail (celui qui retourne de l'Ecriture vers l'auditoire), des pièges que recèle chaque méthode d'interprétation (allégorique, thématique, etc.). Le prédicateur est un savant, un « expert » en Ecriture et bien sûr en rhétorique. Mais en temps, il est berger, et doit connaître son auditoire, le passé et le présent de la communauté, et établir quelle sera la manière la plus pertinente de proclamer la Parole en fonction de ces paramètres.

Seul un pasteur de paroisse, prêchant dans sa paroisse, remplit théoriquement ces deux conditions. Il y a là une remise en cause, même implicite, de certaines pratiques dans nos églises : le recours à un prédicateur laïque ; c'est à tort me semble-t-il que celui-ci est cité en couverture comme co-destinataire du livre au même titre que les pasteurs ou futurs pasteurs. Il n'a pas une position pastorale même s'il est compétent théologiquement – ce qui n'est pas toujours le cas. Le problème se pose aussi pour un pasteur de passage. Que penserait enfin Craddock du ministère itinérant de « bibliste » ? Pour lui visiblement, un simple pasteur se doit d'être un bibliste qualifié ! De même, l'utilisation de messages extraits de recueils n'a pas la faveur de l'auteur car ils ne peuvent s'adresser à la communauté *hic et nunc*. « C'est seulement quand on l'a semé dans le terreau local que le sermon peut prendre racine et croître » (p. 99, cf. aussi p. 138).

Il y a là matière à réflexion, voire à révision de certaines attitudes, mais aussi à quelques réserves : le seul contexte ecclésial traité n'est pour ainsi dire que celui de la prédication ordinaire, donnée par le pasteur du lieu à l'auditoire habituel. Toutefois, même dans ce cas de figure « idéal », la connaissance de l'auditoire, la capacité d'empathie ont des limites. Le pasteur peut-il savoir ce qu'il y a dans l'esprit et le cœur de ses paroissiens au moment où il leur parle ? En outre Craddock soulève sans le résoudre le problème des mariages ou des enterrements, où l'on a fréquemment, du moins dans les églises de multitude, un auditoire différent de celui du dimanche (p. 93) .

On relèvera le même silence, sur un autre plan, autour de la question controversée de la robe et de la chaire, peut-être parce que leur usage va sans dire pour l'auteur ou son milieu ecclésial.

Ces quelques lacunes n'enlèvent rien au profit ni au plaisir de la lecture, plaisir augmenté par la qualité de la traduction. Elle parvient à nous restituer la précision des termes et des exemples tout en en respectant la couleur américaine, mais aussi l'ironie tendre que donne une longue expérience des heurts et malheurs du prédicateur ; on se délecte par exemple de cette remarque à propos de la nécessité d'avoir formulé et intégré l'idée centrale du sermon, p. 157 : « Nous avons tous entendu cette sorte de sermons : ils touchent à trente-six sujets, disent quelques bonnes choses, font de la promotion pour Dieu et toutes les bonnes causes, souhaitent à chacun les biens célestes, rendent honneur à l'Ecriture, font la révérence aux saints, mais leur Alpha n'est pas clair et ils n'ont pas d'Oméga du tout. » Ou de cette formule qui dit merveilleusement le double défi de la prédication, déranger et passionner : « N'oublions pas qu'il y a deux prédications difficiles à entendre : la bonne et la mauvaise. » Ou encore de cette réflexion contre l'évacuation de nos rares symboles cultuels : « Si quelqu'un s'oppose à sacrifier au symbolisme à cause de la « vérité pure », qu'il essaie de proposer à ses prochains mariés d'échanger des patins à roulettes, au lieu des anneaux traditionnels » (p 215).

Pour les pasteurs et autres prédicateurs qui ont « mal à leur prédication », cette ouvrage est à lire toutes affaires cessantes. Pour les autres, il est à étudier en priorité.

Christophe Desplanque

Luc de Benoit : *Bâtissez votre Bibliothèque*
(Bibliographie annotée dans une perspective évangélique)
Editions Emmaüs, Ch-Saint-Légier, 1991, 239 pp.

Dans l'introduction à son ouvrage, Luc de Benoit résume son but : offrir une aide à des étudiants et à des institutions évangéliques pour créer ou étoffer une bibliothèque. Les options prises consistent, d'une part, en une réduction draconienne du nombre d'ouvrages mentionnés pour pouvoir en fournir un bref résumé et une évaluation, tout en couvrant tous les champs de la théologie, et ce en se limitant aux publications en français ; d'autre part l'option bibliographique élimine les ouvrages non évangéliques, ce qui frustrera l'utilisateur pour qui la théologie évangélique ne serait pas la seule utile à la réflexion spirituelle.

Il faut en tout cas souligner que la structure de l'ouvrage est tout à fait claire. La présentation typographique ne l'est pas moins : l'utilisation d'un caractère gras pour chaque titre est très heureuse et rend facile le survol d'un domaine !

Deux critiques sur le chapitre 4 « Ethique, Questions Pratiques » dans le cadre de ce numéro spécial de *Hokhma* sur la prédication qui nous offre la possibilité d'un test concret.

Pourquoi avoir mélangé éthique et théologie pratique ? Ces deux champs sont souvent bien distincts. Ici, ils n'apparaissent pas seulement dans le même chapitre, ils y sont entremêlés : on passe de « Famille » à « Prière » pour revenir à « Ethique personnelle ». On revient enfin à la « Théologie pastorale et pratique, cure d'âme », puis « Liturgie, actes pastoraux ». L'homilétique, « Art de parler », est mise ensemble avec « Art d'écrire » et « Organisation du travail » (!?). Ce qui est étonnant, c'est que des paragraphes qui auraient pu figurer sous Théologie Pratique ont été placés sous Doctrine : « Eglise », et la sous-section « Ministères » ; ou « Sainte-Cène » et Baptême », qui auraient pu se trouver sous « Liturgie »). Serait-ce le signe d'une difficulté à penser les problèmes de théologie pratique autrement que sous leur angle doctrinal ?

Dommage enfin, mais c'était le contrat de départ – francophone et évangélique – qu'on se borne à renvoyer à propos de la liturgie et du culte aux sections précises des manuels de théologie pratique (= Vinet et Ray). Pour ce qui est de la liturgie et de ses racines dans l'histoire de l'Eglise, l'étudiant évangélique profiterait de la lecture des Cahiers d'accompagnement des deux volumes de *Liturgie* édité par la Communauté de Travail des Commissions Romandes de Liturgie, 1979, 1986, 1989. Pour la prédication on trouvera des richesses dans l'ouvrage hors tendance de Craddock (cf. bibliographie ci-dessus, mais cet ouvrage n'était pas encore disponible en français lors de la publication de *Bâtissez votre Bibliothèque*).

———————————————— **Jean-Michel Sordet**

La parole est captive

La Parole est captive

Parfois son souffle déborde
et nous parvient

Bousculant alors nos vannes
Roulant nos mots hors de l'ornière
Réduisant nos rocs en cendres

Elle combat les ruses du fleuve
Se jette contre nos rivages
Dévaste le cours du temps

Mais plus souvent
Nos mots réduisent
L'eau prodigue

Alors les canaux s'enchâssent
Le grand flot nous déserte

Laissant une fois de plus
Notre passage à sec.

Andrée Chédid

Fraternité de la Parole
Ed. Le Seuil.

Père céleste,
tu parles à l'homme…

Père céleste ! Tu parles à l'homme de bien des manières ; Toi à qui seul appartiennent la sagesse et l'entendement, Tu veux pourtant Te faire comprendre de lui. Et même quand Tu gardes le silence, Tu lui parles encore. Bénis donc aussi ce silence comme chacune de tes paroles à l'homme ; veuille qu'il n'oublie jamais que Tu parles aussi alors que Tu Te tais ; donne-lui cette consolation, s'il s'attend à Toi, que Tu te tais par amour comme Tu parles par amour, de sorte que dans Ton silence comme dans Ta Parole, Tu es cependant le même Père, le même amour paternel, soit que Tu guides par ta voix, ou que Tu instruises par ton silence.

Søren Kierkegaard
Prières

RENSEIGNEMENTS

Tarif 1991

La revue Hokhma publie trois numéros par an. On peut se procurer ces numéros en souscrivant un abonnement annuel ou bien en achetant les numéros séparément.

ABONNEMENT	Suisse	France	Belgique
étudiants	25 FS.	70 FF.	460 FB.
normal	31	90	550
soutien, à partir de :	100	300	1300

PRIX DU NUMÉRO : (excepté 46-47)			
étudiants	9 FS.	25 FF.	180 FB.
normal	11	35	230
N° 46-47	15	55	360

Pour tout réglement, veuillez indiquer précisément l'objet de la commande.

Les demandes d'abonnement, le courrier et les paiements doivent être adressés aux pays respectifs des lecteurs :

SUISSE :

REVUE THEOLOGIQUE HOKHMA
Mme Claudine Gentizon
Isabelle de Montolieu 107
CH-1010 LAUSANNE
CCP 10-24712-6 Hokhma

Le N° 46-47 est disponible à la Librairie Robert Estienne, route des Acacias 5, CH-1227 Acacias Genève 6.

BELGIQUE :

J.-J. Hugé – Hokhma
107, rue de la Garenne
B- 7658 WIERS
C.G.E.R. 001 1324462 03

FRANCE ET AUTRES PAYS :

HOKHMA
Effigie Communication
BP 62 F-78250 MEULAN
Nouveau CCP : 10 258 19 K Marseille
Chèques à l'ordre de : *Hokhma*

Pour des conditions particulières, veuillez vous adresser à l'adresse française. La revue *Hokhma* n'est pas subventionnée. Merci de contribuer, par un paiement régulier, à sa parution et à sa diffusion.

ISSN 0379 - 7465

HOKHMA
un esprit, une équipe

Partage

La revue Hokhma vit de rencontres d'étudiants et de théologiens de différentes facultés et églises protestantes. Elle cherche à stimuler le partage de l'espérance chrétienne entre croyants d'horizons divers, en favorisant la réflexion et la prière communes. Dans ce cheminement, l'équipe Hokhma souhaite contribuer à un renouveau de la foi, autant par le moyen de la revue que par diverses rencontres et publications.

Fidélité

Hokhma place au cœur de sa démarche l'écoute et l'obéissance au Dieu vivant, Père, Fils et Saint-Esprit qui se fait connaître aux hommes par les Ecritures. Etre fidèle à sa Révélation comprend une double exigence : penser la foi dans la crainte du Seigneur et ancrer ses efforts dans la communion de l'Eglise.

Recherc

L'étude des Ecritures implique une attitude à la fois positive et critique à l'égard des méthodes d'approche de la Bible. Par ce discernement, Hokhma désire être un lieu où la recherche se met au service de la meilleure compréhension possible du texte. Dans la prise au sérieux de toute l'Ecriture et l'ouverture aux interrogations du monde contemporain, Hokhma s'efforce de lire et d'interpréter les Ecritures à l'écoute de l'Esprit Saint.

Hokhma, trois fois par an essaiera de mériter son nom :

« Etre scien
dans la cra
du seul sag